

العربية

حركة مُضَادَّة لِلْإِسْلَام وَالْأُمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ

الدكتور

عبدالله بن محمد السالم

المقدمة

هذه دراسة في الشعوية التي قامت كحركة مناهضة للامة العربية اثر ظهور الاسلام وقيام دولته العربية .

لقد تولت الدولة العربية حمل رسالة الاسلام ، وعملت على تحرير البلاد العربية من النفوذ البيزنطي والفارسي ، وتقدمت خارج الارض العربية تبشر بالاسلام وتسعى لهداية الناس ، فاصطدمت بشعوب كثيرة ، وقامت في وجهها حركات مقاومة عنيفة كانت قوتها تتناسب طرديا مع قوة تلك الشعوب ودرجة وعيها ، فكانت هذه المقاومة على اشدها في البلاد الايرانية التي ورثت حضارة متقدمة وحكما منظما وديانات ثنوية معقدة ، كما كانت لهذا الشعب مصالح واسعة في العراق واليمن انتهت اثر عمليات التحرير العربية .

لقد تمكنت المقاومة من صهر معظم حركات المقاومة الاخرى وصبغها بصبغة فارسية ، ولذلك اقتصرت هذه الدراسة على المقاومة الفارسية لانها المقاومة التي واصلت المعركة الى مداها الاخير وكانت لها اهداف خاصة بها ، توسلت بكل الوسائل في سبيل تحقيقها .

لقد كان للشعوية اثار بعيدة في تاريخ العرب تمثلت في جوانب عدة . من حياتهم ، فقد استغلت الشعوية التدوين اوسع استغلال فوضعت الكتب في تشويه اثار العرب وتاريخهم ودينهم ، وكانت وراء معظم الاحداث التي واجهت الامة العربية وعملت على محاربتها .

وهكذا وجدت نفسي وانا ابحت في موضوع الشعوية ادور في حلقة
مفرغة كبيرة تبدأ من نقطة التصادم بين الدولة العربية والدولة الايرانية ثم
اعود الى ذات النقطة التي ابتدأت منها .

لقد امتدت ساحة المعركة بين الامة العربية والشعوية على رقعة واسعة
امتدت من الحجاز الى خراسان عبر بلاد العراق كما تمثلت في بلاد الشام
واليمن والعراق معرجة الى شمال افريقيا والاندلس وفي مناطق أخرى حيث
يقيم الموالي .

وعلى الرغم من قوة المعركة التي اثارها الشعوية والنتائج البعيدة
التي أسفرت عنها ، فإن معظم مؤلفات الشعوية قد فقدت في حومة المعركة
بين العروبة والشعوية ، ولم يبق منها ما يعبر عن رأي الشعوية بصورة
مباشرة سوى أبيات من الشعر متناثرة هنا وهناك في بعض الدواوين
الشعرية ، الى جانب أقوال وآراء متفرقة في بعض كتب الادب والمثالب كما
في كتاب النقائص وكتاب العققة لابي عبيدة معمر بن المثنى ، يضاف الى ذلك
بعض الآراء التي ذكرها الكتاب العرب في مؤلفاتهم من أجل مناقشة هذه
الآراء وتفنيدها والرد عليها ، كما فعل الجاحظ في البيان والتبيين وابن قتيبة
في كتاب العرب والخياط المعتزلي في كتابه الانتصار والتوجيه في كتاب
الامتناع والمؤانسة وغيرهم ، ولا نستطيع الجزم بأن هذه الآراء المنسوبة الى
الشعوية قد نقلت عنها بصورة صحيحة دون تحريف .

لقد قسمت هذا البحث الى أربعة فصول ، تناولت في الفصل الاول
منها أسباب قيام الحركة الشعوية ، وقد وجدت ان قيام هذه الحركة يرجع
الى عاملين أساسيين هما الحضارة الايرانية التي كانت تبعث في شعوبها الثقة
والوعي وتثير فيهم روح التحدي في وجه القوى المناوئة له ، والعامل الثاني
هو الاسلام الذي تسبب في قيام الدولة العربية وأدى الى ازدهار الحضارة
العربية التي اصطدمت مع الحضارة الايرانية بصورة مباشرة فأدى ذلك
الاصطدام الى ازالة السلطان الايراني ، فكان لهذا الانتصار العربي رد فعل
عنيف أدى الى قيام حركة مقاومة في وجه الامة العربية .

وفي الفصل الثاني تناولت مظاهر الشعوية ، حيث عملت المقاومة في مجالين مقاومة قامت في وجه الاسلام واستهدفت محاربته وتشويه مبادئه بكل الاساليب وقد تمثلت هذه المقاومة في حركتين كبيرتين هما حركة الغلو وحركة الزندقة ، وقد اطلقت على هذه المقاومة - الشعوية الدينية - .

وثمة مقاومة أخرى استهدفت الطعن على العرب وتشويه حضارتهم وهدم سلطانهم وتفضيل الشعوب الاخرى عليهم ، وقد اطلقت على هذه المقاومة - الشعوية العنصرية - .

وفي الفصل الثالث من هذا البحث عالجت أساليب الحركة الشعوية وأهدافها ، وقد هداني الى ان الشعوية الدينية كانت منظمة لها أساليبها الخاصة في العمل وتنظيماتها المحكمة في اعداد الدعاة والاتصال بالناس .

وعلى الرغم من ان الشعوية العنصرية لم تكن منظمة تنظيميا يحدد معالمها وأساليبها ويوحدها في حركة واحدة فإن الشعوية العنصرية كانت تستتر بالاسلام وتعمل على تحقيق أغراضها من خلال التظاهر بالولاء القبلي والولاء السياسي .

ومن متابعة نشاط الحركة الشعوية وقمت على ان أهدافها تتركز في ثلاثة أمور أساسية متداخلة ، هي تشويه مبادئ الاسلام وهدمها من الداخل بكل الاساليب ، ومحاربة الامة العربية والعمل على ازالة سلطانها وتشويه حضارتها من أجل اعادة السلطة وحياء الحضارة الايرانية .

وقد بحث في الفصل الرابع موقف العرب من الشعوية وتتبع ذلك في مواقف الدولة العربية منذ قيامها أيام الرسول (ص) حتى خلافة المعتصم العباسي .

كما عرضت مواقف الشعب العربي من خلال مواقف الكتاب والشعراء الذين اشتركوا في المعركة ضد الشعوية بأقلامهم وأفكارهم وأثاروا الشعب ودفعوه للوقوف في وجه الشعوية فقاوم نشاطها ومزق كتبها وحال دون تحقيق أغراضها .

وبعد هذا التعريف العام بالبحث أتناول بالتوضيح مفهوم الشعوية الذي بموجبه ادخلنا أشخاصا ومواقف في نطاقه ، ولما كانت الشعوية قد تمثلت في مظهرين يختلفان في الظاهر من حيث المنطلق والاسلوب فمن الضروري ان نقف على مفهوم هذه الشعوية في كلا المظهرين •

« فالشعوية الدينية » هي التي تتمثل في مواقف وآراء تظاهر أصحابها بالاسلام وعملوا على محاربته عن طريق التشويه والطمع ، ففرق الغلو التي تسترت بالاسلام بعيدا عن مفهومها الحقيقي وفسرت المبادئ الاسلامية تفسيراً غريباً لا يتفق وطبيعتها تدخل في مفهوم الشعوية الدينية •

والزندقة بكل صورها - الدهرية والثنوية وغيرها - التي بالاسلام تسترا وبالمجون والظرف امعانا في التستر واستهدفت محاربة الاسلام بوسائل مباشرة وغير مباشرة تدخل كذلك في مفهوم الشعوية الدينية •

« والشعوية العنصرية » حركة تتمثل من مجموعة الآراء والاشخاص والمواقف التي عبرت عن نظرة عنصرية أساسها تفضيل العناصر غير العربية على العرب عن طريق ذمهم والخط من حضارتهم والعمل على ازالة سلطانهم الى جانب الاشادة بحضارة الشعوب الاخرى واعادة سلطانها على حساب العرب •

هذه محاولة أولية في معالجة أخطر حركة واجهت العرب بعد ظهور الاسلام ، لا ادعي باني وفيثها حقها في البحث ووقفت على كل ما يتصل بها من معلومات وأبحاث ، وكل ما أرجوه ان تكون هذه الدراسة خطوة في سبيل بحث هذه الحركة تعين من اراد تتبعها •

والله أسأل ان يوفقني للقيام بأبحاث أخرى أشمل دراسة وأعمق بحثا في سبيل خدمة أمتنا وثقافتنا العربية •

الفصل الأول
أسباب قيام الحركة العربية

اولا : تأثير الحياة الدينية والسياسية في وعي الشعب :

ان قيام أية حركة لا يجيء مصادفة وانما لكل حركة أسباب خاصة بها تؤدي الى قيامها ، والشعوبية من الحركات التي كانت وليدة أسباب كثيرة تفاعلت مع بعضها اثر ظهور الحركة الاسلامية ، وأهم تلك الاسباب الحضارة الايرانية وما خلقتة من اثارة الوعي في شعوبها ، والاسلام ودولته العربية واصطدامهما مع الدولة الايرانية فكانت الشعوبية تتاج هذا التصادم بين الحضارة الايرانية والحضارة العربية .

لقد قامت في ايران دول متعاقبة يرجع تاريخها الى ما قبل المسيح^(١) « عليه السلام » واستمرت حتى ظهور الاسلام ، وكانت الدولة الايرانية دولة منظمة يقوم نظامها على الادارة المركزية ، فهناك الملك الذي يمثل السلطة الدينية والزمنية فهو ظل الله في الارض^(٢) ولذلك كان الفرس يقدسون ملوكهم وكانت عبادة الملوك مشهورة عندهم^(٣) وقد وضع الملوك فكرة الحلول من أجل اصفاء صفة التقديس لهم وان « الشاهنشاه

(١) انظر الطبري : تاريخ الامم والملوك ج ١ ص ٢٩٣ الطبعة الحسينية ، والبيروني : الآثار الباقية عن القرون الخالية ص ١٠٣ - ١٣٦ ، طبعة لايبزك سنة ١٩٢٣ م .

Browne: Literary History of Persia, Vol. I, p. 130.

(٢)

(٣) فان فلوتن : السيادة العربية ، الترجمة العربية ص ٧٥ ، مطبعة السعادة القاهرة سنة ١٩٣٤ م .

هو تجسيد روح الله التي تنتقل في أصلاب الملوك من الآباء الى الابناء» (٤) .
وهناك مناصب رئيس الوزراء ورئيس الموابذة وقائد الجيش وحكام
الاقاليم المرازبة (٥) .

وكان المجتمع الايراني مجتمعا طبقياً فهناك الاشراف ورجال الدين
ورجال الحرب والكتاب وعامة الشعب من زراع وصناع ومن بين
هؤلاء جميعا كان الدهاقين رؤساء القرى (٦) .

وكانت الصلة بين الدين والدولة وثيقة في الحضارة الايرانية وبخاصة
في العهد الساساني (٧) وكان لهذه العلاقة أثرها في الحركة العمرانية والثقافية
من ناحية وفي مواجهة التحديات الخارجية المختلفة من ناحية أخرى .

لقد توسعت الدولة الايرانية فشملت مناطق واسعة خارج حدود البلاد
الايرانية « حتى ان ملوك الارض في فترات كانت تحمل الى بهمن الملك
الاقاوة » (٨) وقد اصطدمت الدولة الايرانية مع الدولة الرومانية فترات
طويلة وأصبحت « مزاحمة قوية للدولة الرومانية في زمن الساسانيين
واستولت برا وبحرا على طريق تجارة الهند والصين ذات الخطر لجميع
العالم » (٩) .

(٤) فلهاوزن : الخوارج والشيعة ، الترجمة العربية ص ٢٤١ (مطبعة
لجنة التأليف والنشر) القاهرة سنة ١٩٥٨ م . وسأشير اليه : الخوارج والشيعة
وساعتمد هذه الطبعة .

(٥) ول ديورانت : قصة الحضارة ، الترجمة العربية ج ٢ ص ٤١٧
(مطبعة لجنة التأليف والنشر) القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

(٦) كتاب التاج المنسوب للجاحظ : ص ٢٥ ، المطبعة الاميرية القاهرة
سنة ١٩١٢ م الطبعة الاولى .

(٧) كريستنسن : ايران في عهد الساسانيين الترجمة العربية ص ١٣٠
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة سنة ١٩٥٧ م . وساعتمد هذه
الطبعة .

(٨) الطبري : ج ٢ ص ٤ الطبعة الحسينية وهو بهمن بن اسفنديار بن
كشتاسب الذي تولى الحكم بعد وفاة الملك كشتاسب الذي ظهر زمن
تردادشت - انظر مروج الذهب ج ١ ص ١٤٣ .

(٩) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية الترجمة العربية ط ٣ دار المعارف
القاهرة بلا تاريخ . وساعتمد هذه الطبعة .

وكانت أرض السواد من المناطق التي سيطرت عليها الدولة الايرانية فترة طويلة من الزمن كانت العلاقة فيها بين عرب العراق والدولة الايرانية علاقة يشوبها الاختلاف والتنافر فهي علاقة الحاكم المستعمر بالشعب المستعمر وكان العرب يشعرون بثقل هذه السيطرة ويتطلعون الى الخلاص منها لذلك استمرت المنازعات بين العرب والدولة الايرانية ولاسيما في الفترة التي سبقت ظهور الاسلام (١٠) .

وكان للديانات الايرانية أثرها البعيد في حياة الشعب الايراني ، فالمعتقدات الدينية قبل زرادشت والزرادشتية والمرقونية والديسانية والمناوية والمزدكية كلها ديانات ثنوية ، ولما كان التوحيد هو الركن الاساسي في العقيدة الاسلامية فإن اصطداما حادا ومستمر وقع بين الثنوية الايرانية والتوحيد الاسلامي لذلك يحسن ان تقدم صورة واضحة للديانات الايرانية من حيث أثرها في نشر الوعي واثارة التحدي الذي وجه الى الاسلام .

في المصادر العربية اشارات صريحة الى وجود ديانة عند الفرس قبل الزرادشتية لان ظهور زرادشت في أيام الملك بشتاسف وقبوله الزرادشتية أثار غضب الفرس مما دفع عامله رستم الى التعبير عن غضبهم قائلا « ترك دين آبائنا الذي توارثوه آخرنا عن أول وصبا الى دين محدث » (١١) ولم يوضح الدينوري دين هؤلاء الآباء قبل بشتاسف ، كما انه لم يبين الآراء والمعتقدات التي أثار غضب الفرس وليس أدل على مدى تمسك الفرس بالمعتقدات القديمة فانهم نهوا « الناس عن السيرة بشيء مما ابتدع زرادشت وقتلوا بشرا كثيرا ثبتوا عليها » (١٢) ، ولم يشر الطبري بشيء الى المعتقدات التي انتشرت قبل الزرادشتية ولم يوضح أسباب الحملة عليها . ويشير ابن الجوزي الى وجود ديانات وأنباء قبل زرادشت

(١٠) انظر الطبري ج ٢ ص ٧٠ - ٩٤ الطبعة الحسينية .

(١١) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٢٥ ، تحقيق عبدالمنعم عامر ، مطبعة عيسى البابي ، القاهرة سنة ١٩٦٠ م . وساعتمد هذه الطبعة .

(١٢) الطبري : ج ١ ق ٢ ص ٨٩٤ ، طبعة ليدن . سنة ١٨٨١ - ١٨٨٢ م .

فيقول « وكان أول ملوك المجوس كورث فجاءهم بدينهم ثم تتابع مدعو النبوة عليهم حتى اشتهر بها زرادشت »^(١٣) الا ان ابن الجوزي لم يذكر شيئاً عن آراء « كورث » كما لم يذكر أسماء الانبياء الآخرين ولم يوضح آراءهم .

اما كريستنين فيعتبر الديانة المترية هي الديانة السابقة للزرادشتية ويرى انها كانت متأثرة كثيراً بعلم النجوم الكلداني ، وعقيدتها ثنوية فيقول « ان الهى الخير والشر كانا أخوين توأمين وهما ولدا زوران الزمان اللامتناهى »^(١٤) ويؤيد عباس العقاد كريستنين من ان فكرة زوران متأثرة بالمعتقدات السامية اذ يقول « ان زوران هذا صنو لاله البابليين نون أو القدر الذي يتسلط على الآلهة كما يتسلط على المخلوقات »^(١٥) . ويذكر كريستنين الخرافة الدينية المتعلقة بخلق الدنيا وظهور العقيدة الثنوية وهي « ان زوران الاله الاقدم ظل يقدم القرابين زهاء ألف سنة لكي يكون له ولد يسميه اهورامزدا ولكنه في آخر الامر أخذ يشك في فائدة ما قدم من قرابين وحينئذ ظهر ولدان في بطنه احدهما « اهورامزدا » لانه قدم القرابين والثاني « اهرمن » لانه شك فيما يفعل »^(١٦) فاهورامزدا اله الخير وأهرمن اله الشر وهكذا نشأت العقيدة الثنوية التي ظلت العلامة المميزة للديانات الايرانية التالية والصفة المشتركة لها .

والزرادشتية نسبة الى زرادشت ابن اسفيان الذي ظهر أيام الملك بشتاسف وادعى النبوة ووضع اسس الديانة الزرادشتية^(١٧) في كتاب

(١٣) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ٧٣ ، مطبعة المنيرية القاهرة ١٣٤٧ هـ . وساعتمد هذه الطبعة .

(١٤) إيران في عهد الساسانيين ص ٢٢ .

(١٥) العقاد : كتاب الله ص ٧٨ ، سلسلة كتاب الهلال ، القاهرة بلا

تاريخ .

(١٦) إيران في عهد الساسانيين ص ٢٢ .

(١٧) الطبري ج ١ ص ٢٩٣ الطبعة الحسينية . المسعودي - مروج

ج ١ ص ١٤٢ .

«الافستا الذي في يد المجوس» (١٨) .

لقد أمن الملك بشتاسف بما جاء به زرادشت ولم يعبأ بغضب الفرس مما شجع المواطنين على الايمان بهذه الديانة وقد تزايد عدد المعتنقين لها تدريجيا وثبتوا عليها ولم ينتهوا عنها^(١٩) حتى أصبحت الزرادشتية هي الديانة السائدة وأصبح «الفرس يدينون بما اورده زرادشت في المجوسية»^(٢٠) ، وامتت الزرادشتية الديانة الرسمية أيام الساسانيين واستمرت حتى الفتح الاسلامي^(٢١) .

والزرادشتية من الديانات الثنوية « اثبتوا اصلين اثنين مديرين قديمين يقسمان الخير والشر ... ويسمون احدهما النور والثاني الظلمة »^(٢٢) .

وفي المجال الاجتماعي كانت الزرادشتية « يستحلون زواج الامهات وقالوا الابن احرى بتسكين شهوة امه واذا مات الزوج فابنه اولى بالمرأة »^(٢٣) ويؤيد بارتولد ما ذهب اليه ابن الجوزي بقوله ان الزرادشتية « أباحت زواج الأب من البنت والابن من الأم والأخ من الاخت »^(٢٤) ولم أجد ما يؤيد ابن الجوزي وبارتولد في المصادر التي رجعت اليها ولعلهما يخططان بين الزرادشتية والمزدكية .

(١٨) انظر الاخبار الطوال ص ٢٥ و Browne, Vol. I. p. 96

(١٩) الطبري : ج ١ ق ٢ ص ٨٩٤ طبعة ليدن ١٨٨١-١٨٨٢ م .

(٢٠) البيروني : الآثار الباقية عن القرون الخالية ص ٢٠٧ طبعة لايبزك سنة ١٩٢٣م وسأشير له : الآثار الباقية ، وسأعتمد هذه الطبعة في الصفحات القادمة .

(٢١) ايران في عهد الساسانيين ص ١٣٠ .

(٢٢) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ٧٢-٧٣ المطبعة الادبية

القاهرة سنة ١٣٢٠هـ . وسأشير له : الملل والنحل وسأعتمد هذه الطبعة . الطبعة الاولى .

(٢٣) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ٧٣ .

(٢٤) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص ٩٥ ط ٣ .

والمرقونية تنسب الى مرقيون الذي وضع اسمها^(٢٥) ، وعقيدتها ثنوية كغيرها من الديانات الايرانية^(٢٦) ، وتختلف المرقونية عن الزرادشتية بوجود الكون الثالث فقد « زعمت ان الاصلين القديمين النور والظلمة وان ههنا كونا ثالثا مزجها وخالفها »^(٢٧) ولم يوضح ابن النديم ولا ابن حزم كيف حدث الكون الثالث كما افهما لم يوضحا طبيعة هذا ويقول الشهرستاني « المرقونية اثبتوا اصلين قديمين متضادين احدهما النور والآخر الظلمة واثبتوا اصلا ثالثا هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج »^(٢٨) وكذلك يذكر الشهرستاني أسباب وجود الكون الثالث على حد تعبير المرقونية « وقالوا وانما اثبتنا المعدل لان النور هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان وأيضا فان القديمين يتنافران طبعاً ويتمانعان ذاتا ونفسا فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلته دون النور وفوق الظلام فيرفع المزاج معه »^(٢٩) .

والعقيدة المرقونية متأثرة بالزرادشتية والمسيحية وذلك « لأن مرقيون وابن ديسان سمعا كلام عيسى وأخذوا منه الى جانب اخذهما من الزرادشتية »^(٣٠) .

-
- (٢٥) المسعودي : مروج الذهب ج ١ ص ٢٠٠ طبعة باريس ، ١٨٦١ م .
(٢٦) المسعودي : التنبيه والاشراف ص ٨٩ ، دار الصاوي للطباعة والنشر القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
(٢٧) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٨ مطبعة الاستقامة القاهرة بلا تاريخ وساشير اليه : الفهرست وهي الطبعة التي ساعتمد عليها .
وابن حزم : الفصل في الملل والاهواء والنحل ج ١ ص ٣٥-٣٦ القاهرة المطبعة الادبية سنة ١٣١٧ هـ الطبعة الاولى وساشير اليه : الفصل في الملل وهي الطبعة التي ساعتمد عليها .
(٢٨) الملل والنحل ج ١ ص ١٩٥-١٩٦ .
(٢٩) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٩٥-١٩٦ .
(٣٠) البيروني : الانوار الباقية ص ٢٠٧ .

واما الديصانية فانها تنسب الى ابن ديسان^(٣١) الذي وضع مبادئها
وسمى بذلك لانه ولد على نهر يقال له ديسان واليه اضيفت الديصانية^(٣٢) .
والديصانية من الديانات الثنوية ، فقد ادعى ابن ديسان « ان النور
خالق الخير والظلمة خالقة الشر ... وان النور حي حساس والظلمة
موات »^(٣٣) الا ان ابن ديسان لم يوضح كيف ان الظلمة الموات خلقت
الشر .

وذهب ابن ديسان الى ما ذهبت اليه المرقونية من وجود عالم ثالث
فقال « ان الكونين النوري والظلامي قديمان ومعهما شيء قديم ثالث لم
يزل خلفهما وخارجا عن خارجيهما وهو الذي حمل الكونين على المشابكة
والامتزاج ولولا ذلك المعدل بينهما لما كان في جوهرهما الا التباين
والتنافر »^(٣٤) وعلى هذا فان الديصانية قالت بوجود ثلاثة عوالم ولم تحتج
الى وضع تفسير لكيفية وجود العالم الثالث واعتبرت مهمته الفصل بين عالم
النور وعالم الظلمة فقط .

وقد وضع ابن ديسان عدة مؤلفات منها « كتاب النور والظلمة ، وكتاب
روحانية الحق ، وكتاب المتحرك والجناد وله كتب كثيرة »^(٣٥) ، ولم نقف
على أي من هذه الكتب ولعلها فقدت ، ولاشك انها قد لعبت دورا في تثبيت
العقيدة الثنوية . وابن ديسان أول من مهد لفكرة الحلول حيث انه
« زعم .. ان نور الله قد حل قلبه »^(٣٦) .

-
- (٣١) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٨ .
(٣٢) المسعودي : مروج الذهب ج ١ ص ٢٠٠ طبعة باريس .
(٣٣) المسعودي : التنبيه والاشراف ص ٨٩ .
(٣٤) المقدسي : البدء والتاريخ ج ١ ص ١٤٢-١٤٣ ، باعتناء كلمان هوار
باريس سنة ١٨٩٩م . وساعتمد هذه الطبعة . وهو لابي زيد البلخي .
(٣٥) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٨ .
(٣٦) البيروني : الآثار الباقية ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

والمناوية هي الديانة التي وضع اسمها ماني « بن فتق بن بابك بن أبي برزام »^(٣٧) وهو « فارسي أظهر دين المناية وزعم انه نبي »^(٣٨) ، وكان ظهور ماني زمن الملك سابور بن اردشير الذي تولى الملك^(٣٩) سنة ٢٤٢ م .

ولقد تأثر ماني بالزرادشتية والمسيحية والديسانية فقد « أخذ من ابن ديسان مذهبه وخالفه في المعدل »^(٤٠) ، ووضع ديناً بين المجوسية والنصرانية^(٤١) ، وادعى النبوة « وانه الفارقليط »^(٤٢) وانه خاتم النبيين^(٤٣) .

وركز ماني العقيدة الثنوية فأكد ان العالم مركب من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة وأنها أزليان . ولم يزل قوتين حساستين . سميعين بصيرين^(٤٤) ، ولم يذهب ماني الى ما ذهب اليه المرقونية والديسانية من وجود عالم ثالث واكتفى بالقول « ان مبدأ العالم كونا أحدهما نور والآخر ظلمة كل واحد منهما منفصل عن الآخر . . وذلك الكون النير مجاور للكون المظلم لا حاجز بينهما »^(٤٥) .

-
- (٣٧) ابن النديم : الفهرست ص ٤٧ .
(٣٨) ابن البطريق : نظم الجواهر ص ١١١ ، مطبعة الإباء اليسوعيين ، بيروت ، سنة ١٩٠٥-١٩٠٩ .
(٣٩) انظر ايران في عهد الساسانيين ص ١٦٩ ١٥٤ Vol. I, p. Browne .
(٤٠) الملل والنحل ج ١ ص ١٩٥-١٩٦ .
(٤١) المصدر السابق ج ١ ص ١٩٥-١٩٦ .
(٤٢) الفارقليط هو النبي الذي بشر به عيسى عليه السلام ، انظر الفهرست : ص ٤٧٢ .
(٤٣) البيروني : الآثار الباقية ص ٢٠٧-٢٠٨ .
(٤٤) الشهرستاني : انظر الملل والنحل ج ١ ص ١٨٨-١٩٠ ، والفهرست ص ٤٧٢-٤٧٣ .
(٤٥) ابن النديم : الفهرست ص ٤٧٢-٤٧٣ .

وثبت ماني في ديئاته فكرة الحلول التي أخذها من الهند حين نهي إليها ، كما يقول البيروني^(٤٦) ، ومن المحتمل انه أخذها من ابن ديصان الذي ادعى ان نور الله قد حل في قلبه كما ذكرنا ، وكذلك قال ماني بالتناسخ فزعم « ان النفوس لا تموت وانها في التريد منقلبة الى شبه كل صورة هي لابسة ودابة قبلت فيها »^(٤٧) ، وفرق ماني بين تناسخ أرواح الصديقين وأرواح أهل الضلال ، ومن خلال هذه التفرقة نسف فكرة المعاد فقال « فأرواح الصديقين اذا فارقت أجسادها سرت في عمود الصبح الى النور الذي فوق الفلك فبقيت في ذلك العالم على السرور الدائم ، وأرواح أهل الغلال اذا فارقت الاجساد وارادت للحوق بالنور الاعلى ردت منعكسة الى الاسفل »^(٤٨) .

ومن معتقدات المانوية « انهم لا يرون الذبيحة ولا يأكلون اللحم ولا شيئاً من الحيوانات »^(٤٩) ويحرمون من الماء الطهور ولا يقرون الغسل به^(٥٠) ، كما وضع ماني عبادات منها الصلاة على أوقات تبدأ الصلاة الاولى منها عند الزوال والثانية بين الزوال وغروب الشمس ثم صلاة المغرب بعد غروب الشمس ثم صلاة العتمة بعد المغرب بثلاث ساعات ، وكذلك فرض ماني صياما امده ستة وثلاثون يوماً^(٥١) .

-
- (٤٦) البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردولة ص ٢٧ ، طبعة لايزك سنة ١٩٢٥ وسأشير اليه .
(٤٧) البيروني : تحقيق ما للهند ص ٢٧ .
(٤٨) البغدادي : الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم ص ١٦٢ ، تحقيق الكوثري ونشر عزت العطار ، القاهرة ١٩٤٨ .
وسأشير اليه : الفرق بين الفرق ، وساعتمد هذه الطبعة .
(٦٩) ابن البطريق : نظم الجوهر ص ١٤٦ .
(٥٠) انظر المصدر السابق ص ١٤٦ والطبري ج ١٠ ص ٤٣ الطبعة الحسينية .
(٥١) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٠ .

لقد اضطهد الملوك الساسانيون المانوية اضطهادا شديدا ، فانه لما أظهر ماني ديانته في أيام الملك سابور طلبه فلم يظفر به^(٥٢) ، وعندما تولى هرمز ابن سابور الملك القى القبض على ماني وجمع عددا كبيرا من الناس وقال : هذا الرجل اعلن ضرورة قتل الناس لخلاص العالم ولهذا فمن الضروري ان ابدأ بقتله من أجل خلاص العالم منه فقتله وعلق جسده على باب مدينة جند سابور التي تعرف الى الآن ببوابة ماني^(٥٣) .

وبرغم هذا الاضطهاد استمرت المانوية وتحولت الى حركة سرية وبقيت كذلك في الفترة الاسلامية واستطاعت استقطاب عدد كبير من الفرس وكان لها أثر بعيد في تنشيط الحركة العلمية أبان القرن السابع الميلادي - القرن الاول الهجري حيث دونت آداب المانوية باللغة الايرانية^(٥٤) ، ولم يقتصر نشاط المانوية على جهة واحدة بل شملت جهات مختلفة من البلاد الايرانية حتى غدا لها تأثير بعيد في ازدهار الحضارة الايرانية^(٥٥) .

والمزدكية وضع اسسها مزدك الذي ظهر في أيام الملك قباد^(٥٦) بن فيروز وذلك في أواخر القرن الخامس الميلادي^(٥٧) وهي من العقائد الثنوية « كقول كثير من المانوية في الكونين والاصلين »^(٥٨) ، وتختلف المزدكية عن المانوية لانها اعتبرت « النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق ، والنور عالم حساس والظلام جاهل اعمى »^(٥٩) وحرمت المزدكية كالمانوية أكل لحم الحيوان^(٦٠) .

(٥٢) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٤٩ .

(٥٣) انظر : الاخبار الطوال ص ٤٩ والآثار الباقية ص ٢٠٧-٢٠٨ و

Browne, Vol. I p. 158.

(٥٤) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص ٤٨ .

(٥٥) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص ١٠٠ .

(٥٦) الطبري : ج ٢ ص ٨٨ . الطبعة الحسينية ، والفهرست ص ٤٩٣ .

(٥٧) كريستنسن : ايران في عهد الساسانيين ص ٣٢٠ .

(٥٨) Browne, Vol. I, pp. 166-171

(٥٩) الملل والنحل ج ١ ص ٨٦ .

(٦٠) المصدر السابق ج ١ ص ٨٦ .

ولقد احدثت المزدكية انقلابا عنيفا في النظام الاجتماعي الايراني وذلك لانها قالت « ان الله انسا جعل الارزاق في الارض ليقسمها العباد بينهم بالتآسي .. ودعت .. انه من كان عنده فضل من الاموال والنساء والامتنعة فليس هو باولي بها من غيره » (٦١) ، وأضاف ابن النديم (٦٢) ان مزدك دعا الى « مشاركة في الحرم والاهل فلا يمتنع الواحد منهم من حرمة الآخر ولا يمنعه » .

فقد أباح النساء لكل من شاء (٦٣) . والذي حدا مزدك الى وضع هذه الآراء ما كان لاحظه من التباين بين الناس في الاموال والنساء والامتنعة (٦٤) ، فدعا الى مساواة بدائية بان « تكون النساء والاموال شركة بين الناس كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ » (٦٥) .

ولقد أخذ الملك قباذ بآراء مزدك وطبقها في السنوات العشر الاولى من ملكه (٦٦) ، ولاسيما ما يتعلق منها بالمشاركة في الاموال وكان يرمي من وراء ذلك الى تحطيم نفوذ رجال الدين والنبلاء (٦٧) ، وقد أدرك هؤلاء خطورة هذه المبادئ فأعلنوا الثورة على قباذ وعزلوه عن العرش ونصبوا أخاه جا ماسب مكانه (٦٨) ، وحبس قباذ ولكنه استطاع ان يفر من محبسه ويعود ثانية الى الملك ، ولم يتنكر قباذ للمزدكية ولم يندفع في تطبيق مبادئها ويبدو انه « تعهد ان يكون حذرا وأكثر حيلة مع المزدكية » (٦٩) ولم يعدل

(٦١) الطبري : ج ٢ ص ٨٨ الطبعة الحسينية .

(٦٢) الفهرست ص ٤٩٣ .

(٦٣) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ٧٣ .

(٦٤) ايران في عهد الساسانيين ص ٣٢٩ .

(٦٥) الملل والنحل ج ١ ص ٨٦ .

(٦٦) الطبري : ج ٢ ص ٨٨ ، الطبعة الحسينية .

(٦٧) انظر ايران في عهد الساسانيين ص ٣٢١ ، وبروكلمان : تاريخ

الشعوب الإسلامية الترجمة العربية ج ١ ص ١٠٩ ، دار العلم للملايين ط ٣ بيروت سنة ١٩٦٠ .

(٦٨) ايران في عهد الساسانيين ص ٣٣٤ .

(٦٩) المصدر السابق ص ٣٣٤ .

قباذ عن المزدكية الا بعد ان وقف على بطلان دعوة مزدك اثر مناقشة جرت بين مزدك والموبذ وفي ذلك يقول الفردوسي « فقال الموبذ لمزدك : ايها الرجل قد اتيت بدين جديد ابحت فيه النساء والاموال ويلزم في ذلك الا يعرف الوالد ولده ولا الولد والده ... واذا استووا فمن يتعين للرياسة وترشح للسياسة !؟ وأخذوا في المناظرة والمباحثة حتى انقطع مزدك فرجع قباذ عن دينه » (٧٠) واتتمت هذه المناظرة التي وقعت في سنة ٥٢٩ ميلادية بقتل عدد كبير من أنصار المزدكية على يد الجند فتحولت المزدكية « الى جماعة سرية وعاشت على هذا النحو في أيام الدولة الساسانية ثم عادت الى الظهور من جديد في العصور الاسلامية » (٧١) .

لقد وجدت الطبقة العامة في المزدكية متنفسا فانتشر اتباعها بين هذه الطبقة وبهذا الصدد يقول الطبري « فافترض السفلة ذلك واغتموه وكتفوا مزدك وأصحابه وشايعهم » (٧٢) وهذا يفسر الالتفاف الواسع للموالي حول الفرق الغالية التي قالت بالاباحية وفي هذا يقول فلهاوزن « ان شيوعية الزوجات التي كان قد دعا اليها مزدك احيتمها الخرمية والراوندية » (٧٣) فالخرمية التي ظهرت في دولة الاسلام هي لقب للمزدكية الذين أباحوا النساء والمحرمات وأحلوا كل محظور فسموا هؤلاء بهذا الاسم لمشابھتهم اياهم في نهاية المذهب وان خالفهم في مقدماته (٧٤) .

كان لهذا كله أثره البعيد في اثاره الوعي في الشعب الايراني الذي ظهر بمظهر التحدي ووقف من الاسلام والدولة العربية موقفا يتسم بالمعارضة ، وهذا الوعي هو الذي اثار التحدي واجج روح الشعوية في

-
- (٧٠) الفردوسي : الشاهنامه ، الترجمة العربية ج ٢ ص ١١٩ الطبعة الاولى مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة ١٣٥٠هـ - ١٩٣٢م .
 (٧١) ايران في عهد الساسانيين ص ٣٤٥-٣٤٦ .
 (٧٢) الطبري : ج ٢ ص ٨٨ الطبعة الحسينية .
 (٧٣) فلهاوزن : الدولة العربية وسقوطها ، الترجمة ص ٤٠٨ ، ترجمة يوسف العش . مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ١٩٥٦م .
 (٧٤) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ١٠٢ .

الشعب الإيراني ، وكان للديانات الإيرانية الاثر الأكبر في اثاره هذا الوعي وذلك لان هذه الديانات « أقوى مثل للذات الإيرانية المجوسية وان الدعوة اليها تنطوي على وعي إيراني بين المجوس وعلى جهد لمكافحة الاسلام وحملته العرب » (٧٥) .

ثانيا - الاسلام واثره :

١ - الاسلام والصراع مع الثنوية :

كان لظهور الاسلام أثر بعيد في حياة العرب والشعوب الاخرى المجاورة وبخاصة الشعب الإيراني ، فقد أدى هذا الظهور الى حدوث تصادم حاد ومتصل بين مبدأ التوحيد الاسلامي والثنوية الإيرانية ، كما تسبب هذا الظهور في قيام الدولة العربية التي نشرت الاسلام وحررت البلاد العربية من النفوذ الاجنبي واخضعت شعوبا أخرى ، فخلقت منازعات بين العرب والموالي عملت على ظهور الشعوبية وتغذيتها وتوسيعها واستطاعت من خلال تلك المنازعات ان تلعب دورا بعيد الاثر في حياة هؤلاء واولئك .

ان مبدأ التوحيد الذي يعتبر الركن الاول من العقيدة الاسلامية هو كما يقول الامام محمد عبده « علم يبحث فيه عن وجود الله وما يجب ان يثبت له من صفات وما يجوز ان يوصف به وما يجب ان ينفي عنه وعن الرسل لاثبات رسالتهم وما يجب ان يكونوا عليه وما يجوز ان ينسب اليهم وما يمتنع ان يلحق بهم » (٧٦) .

ولقد اعتبر القرآن الكريم الشرك أكبر الكبائر التي لا تغتفر فذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز « ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون

(٧٥) الدوري : الجذور التاريخية للشعوبية ص ٧٣-٧٤ ، منشورات دار الطليعة بيروت ١٩٦٢ م .

(٧٦) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٤ ، الطبعة السابعة القاهرة

ذلك لمن يشاء» (٧٧) ولقد نزل كثير من الآيات مؤكدة أهمية التوحيد ومعللة صحته حيث يقول الله سبحانه وتعالى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا » (٧٨) ويضيف جل شأنه « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » (٧٩) ، ويعمل الله سبحانه ضرورة مبدأ الوجدانية بقوله « قل لو كان معه الهة اذا لا بتغوا الى ذي العرش سيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبير » (٨٠) ونظرا لانتشار العقيدة الثنوية وخطورة نشاطها كانت الآيات تنزل مهددة ومحذرة أصحاب هذه العقيدة « لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فايبي فارهبون » (٨١) « يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم في السماء والارض لا اله الا هو فاني تؤفكون » (٨٢) والى جانب آيات التحذير آيات للترغيب « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا » (٨٣) ويكرر الله سبحانه وتعالى تحذيره « وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا آله الا انا فاعبدون » (٨٤) .

وتطالب الآيات القرآنية أصحاب العقائد الثنوية وغيرهم اثبات قدرة آلهتهم « قل ارأيتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا في الارض ام لهم شرك في السموات » (٨٥) وكذلك يؤكد سبحانه وتعالى قدرته ووجدانيته « ذلك الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء

-
- (٧٧) سورة النساء ٤ آية ٤ .
 - (٧٨) سورة الاحزاب ٣٣ آية ٤٠ .
 - (٧٩) سورة المؤمنون ٢٣ آية ٩١ .
 - (٨٠) سورة الاسراء ١٧ آية ٤٢ و ٤٣ .
 - (٨١) سورة النحل ١٦ آية ٥١ .
 - (٨٢) سورة فاطر ٣٥ آية ٣ .
 - (٨٣) سورة الكهف ١٨ آية ١١٠ .
 - (٨٤) سورة الانبياء ٢١ آية ٢٥ .
 - (٨٥) سورة الاحقاف ٤٦ آية ٤

وكيل» (٨٦) •

هذه أمثلة من الآيات التي تكشف عن أهمية مبدأ التوحيد في الاسلام وقد ذكرنا من قبل ان كل الديانات الايرانية ثنوية لذلك نرى عقيدة التوحيد تصطدم بالعقيدة الثنوية اصطداما مباشرا منذ بعث محمد « صلى الله عليه وسلم » رسالته الى كسرى ابرويز يدعو فيه الى الاسلام وقد بقي هذا التصادم طوال عهد الدولة العريية وكانت الشعوية من أهم نتائج هذا التصادم •

٣ - القرآن واستغلال الشعوية بعض آياته :

القرآن الكريم دستور الحركة الاسلامية والمصدر الاول والاهم لها وهو « خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ » (٨٧) ولهذا اختلف المفسرون في تفسير آياته واستند اليه المتخاصمون في اثبات معتقداتهم والرد على خصومهم ، ولهذا نرى القرآن « يخاصم به المرجيء والقدرى والزنديق » (٨٨) ويرى نلينو "Nallino" « ان المسائل الكلامية في القرنين الاول والثاني للهجرة نشأت كلها تقريبا عن اختلافات في تفسير عبارات وألفاظ وردت في القرآن » (٨٩) •

وقد استغل الغلاة والزنادقة بعض آيات القرآن لدعم ارائهم وتثبيت معتقداتهم ، ويبدو ان هؤلاء وأمثالهم كانوا قد ظهوروا في حياة الرسول (ص) فأشار سبحانه وتعالى اليهم بقوله « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب وآخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون

(٨٦) سورة الانعام آية ١٠٢

(٨٧) الكليني : أصول الكافي ج ٥ القسم الاول ١٢١ تحقيق عبدالحسين

المظفر - النجف ١٩٥٧م وسأعتمد هذه الطبعة .

(٨٨) المصدر السابق ج ٥ القسم الاول ص ٩ - ١٠

(٨٩) عبد الرحمن بدوى : التراث اليوناني في الحضارة الاسلامي

ص ٢٠١ ، مطبعة الاعتماد القاهرة سنة ١٩٤٠ .

ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله» (٩٠) .
ولما أراد المختار بن أبي عبيد الثقفي ان يبرر لانصاره عدم تحقيق ما وعدهم به من نصر الله تعالى اياهم قال « بالبداء » وادعى بأن الله قد وعده بالنصر فبدا له فعدل عن وعده ولم ينس المختار ان يدعم قوله هذا بآية من القرآن فادعى بأن الله قد وعده بالنصر الا انه قد عدل عن قراره وهذا جائز عند الله بدليل قوله « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب » (٩١) ، وان في قوله تعالى « قضى اجلا وأجل مسمى عنده » (٩٢) تأكيدا لفكرة البداء .

ولما كانت العقائد الثنوية تقول بوجود الهين فان أصحابها ظلوا يتلمسون آية يستغلونها في تفسير دعواهم وتبرير رأيهم فادعى ابو شاکر الديعاني ان في القرآن آية هي قولنا وهي « وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله » (٩٣) ، على انه ليس ثمة علاقة بين عقيدة الثنوية وهذه الآية « فان الله ربنا في السماء اله وفي الارض اله وفي البحار اله وفي القفار اله وفي كل مكان اله » (٩٤) على حد تعبير الامام الصادق (ع) .

وتلمس الغلاة والزنادقة آيات من القرآن لتبرير قولهم بالحلول والتناسخ فادعوا ان في قوله تعالى « فاذا سويته ونفخت فيه من روحي » (٩٥) وفي قوله تعالى « ثم سواه ونفخ فيه من روحه » (٩٦) وقوله جل شأنه « والتي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا » (٩٧) وقوله عز وجل « ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا » (٩٨) تأكيدا لفكرة

(٩٠) سورة ال عمران ٣ آية ٧

(٩١) سورة الرعد ١٣ آية ٤١

(٩٢) سورة الانعام ٦ آية ٢

(٩٣) سورة الزخرف ٤٣ آية ٨٤

(٩٤) الكليني : اصول الكافي ج ٢ ص ١٧٣ - ١٧٤

(٩٥) سورة الحجر ١٥ آية ٢٩

(٩٦) سورة السجدة ٣٢ آية ٩

(٩٧) سورة الانبياء ٢١ آية ٩١

(٩٨) سورة التحريم ٦٦ آية ١٢

الحلول والتناسخ وتبريرا للقول بها وعلى هذا تكون روح آدم وروح عيسى جزءاً من روح الله^(٩٩) ومن ثم احلوا روح الله في الانبياء والائمة .

واستغل زنديق آخر قوله تعالى « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى »^(١٠٠) فجاء الى الامام أبي عبدالله جعفر الصادق فسأله « فله رضا وسخط ؟ فقال أبو عبدالله (ع) نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتقله من حال الى حال ، فرضاه ثوابه وسخطه عقابه »^(١٠١) وفي سؤال الزنديق وجواب الامام أبي عبدالله الصادق يتبين لنا ان هذا الزنديق كان يريد ان يقول ان الغضب حالة ينتقل اليها الله سبحانه وتعالى من أجل تشبيهه الخالق عز وجل بالانسان .

والدهرية الذين جحدوا الصانع المدبر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع^(١٠٢) ، هم الذين قال فيهم القرآن الكريم مصورا بدعتهم « ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر »^(١٠٣) ارادت هي الاخرى ان تجد آية تدعم بها بدعتها فأدعت ان في قوله تعالى « ليس كمثله شيء » دعماً لرأيها ، فقد حضر احد هؤلاء الدهرية مجلس أبي الحسن الامام علي (رضي الله عنه) فسأل عن ماهية الله « فقال : رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو فقال أبو الحسن : ويملك ان الذي ذهبت اليه غلط هو اين الاين بلا اين وكيف وكيف بلا كيف ، فلا يعرف بالكيفوفية ولا بالايونوية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء فقال الرجل الزنديق فاذا انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس »^(١٠٤) .

(٩٩) الكليني : اصول الكافي ج ٢ ص ١٨٥ الحاشية

(١٠٠) سورة طه ٢٠ آية ٨٤

(١٠١) الكليني : اصول الكافي ج ٣ القسم الاول ص ١٣٧

(١٠٢) الفزالي : فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ص ١٧٣ ، ط ١ -

دار احياء الكتب العربية عيس البابي وشركاه ١٣٨١هـ - ١٩٦١م ، تحقيق سليمان نيا وساشيرله : فيصل التفرقة . وساعتمد هذه الطبعة .

(١٠٣) سورة الجاثية ٤٥ آية ٢٤ .

(١٠٤) سورة الشورى ٤٢ آية ١١ .

وقد فسرت المشبهة والمجسمة آيات من القرآن وفقا لهواها وبدعها ففسروا قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى »^(١٠٥) وقوله عز وجل « ثم استوى على العرش يغشى الليل والنهار »^(١٠٦) وقوله « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية »^(١٠٧) وقوله « وكان عرشه على الماء »^(١٠٨) بأن العرش كان الماء والرب فوقه وجسموا الله وعرشه تجسيما يؤدي الى الوثنية وفسروا قوله تعالى « فلما اسفونا انتقمنا منهم »^(١٠٩) بأن الله سبحانه يأسف كأسفنا ويجرى عليه من التغيير ما يجري على الانسان^(١١٠) .

وفسر المشبهة قوله تعالى (وليس كمثله شيء وهو السميع البصير) بأن هناك آلة يسمع بها ويبصر فجاء احدهم يسأل الامام ابا عبدالله جعفر الصادق (ع) (أتقول انه سميع بصير ؟ فقال أبو عبدالله : هو سميع بصير ، سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه سميع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر)^(١١١) ومن سؤال هذا الزنديق نرى انه كان يسأل عن آلة السمع والبصر عند الله وأراد أن يشير الى التجسيم والحكم بالتشبيه .

والجبرية التي لم تجعل للانسان أثرا في تصرفاته قد اعتمدت على آيات من القرآن الكريم دعمت بها أقوالها منها قوله تعالى (فאלهمها فجورها وتقواها)^(١١٢) وقوله (ومن یرد الله ان یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للإسلام ومن یرد ان یضله یجعل صدره ضيقا کانما یصعد فی السماء)^(١١٣) وقوله تعالى

(١٠٥) الكليني : اصول الكافي ج ٣ القسم الاول ص ٢١-٢٢ .

(١٠٦) سورة طه ٢٠ آية ٥ .

(١٠٧) سورة الاعراف ٧ آية ٥٤ .

(١٠٨) سورة الحاقة ٦٩ آية ١٧ .

(١٠٩) سورة هود ١١ آية ٧ .

(١١٠) سورة الزخرف ٤٣ آية ٥٥ .

(١١١) الكليني : اصول الكافي ج ٢ ق ١ ص ١٣٢ .

(١١٢) سورة الشمس ٩١ آية ٧ .

(١١٣) سورة الانعام ٦ آية ١٢٥ .

(ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) (١١٤) وقوله عز وجل (ومن يضل الله فلا هادي له) (١١٥) وقوله سبحانه وتعالى (انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء) (١١٦) .

والشعوبية العنصرية ابتدأت دعوتها بالتستر بالاسلام ورددت الآية الكريمة (يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر واثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم) (١١٧) وقد تظاهر الشعوبيون بالتمسك بهذه الآية فترات طويلة من حركتهم وتستروا خلفها وكانوا يرددون معها قوله تعالى (ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) (١١٨) في كل مناسبة يفتخر بها العرب بمحمد باعتباره من العرب ويدعمون احتجاجهم هذا بقوله تعالى (انما المؤمنون اخوة) (١١٩) وبقوله جل شأنه (فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم) (١٢٠) .

من هذا يتبين لنا ان الشعوبية قد استغلت آيات القرآن استغلالا واسعا ووضعت آراءها ومعتقداتها على أساس تأويل تلك الآيات تأويلا يتفق وميولها السياسية ومعتقداتها الدينية وبذلك يمكن القول بان الاسلام اثار تحديا وحقدا لدى الشعوبيين كما اثار وعيهم وقدم مادة خصبة في النزاع بين الشعوبية والعروبة .

٣ - الاسلام وقيام الدولة العربية

نزل القرآن الكريم على العرب وبلغتهم (انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم

-
- (١١٤) سورة البقرة ٢ آية ٧ .
 - (١١٥) سورة الاعراف ٧ آية ١٨٦ .
 - (١١٦) سورة القصص ٢٨ آية ٥٩ .
 - (١١٧) سورة الحجرات ٤٩ آية ١٣ .
 - (١١٨) سورة الاحزاب ٣٣ آية ٤٠ .
 - (١١٩) سورة الحجرات ٤٩ آية ١٠ .
 - (١٢٠) سورة الاحزاب ٣٣ آية ٥ .

تعقلون) (١٢١) وقوله تعالى (وهذا لسان عربي مبين) (١٢٢) وكان نزوله على العرب يعني بالبداهة اصطفاء الله سبحانه وتعالى العرب من بين شعوبه لحمل الرسالة فقال عز من قائل (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه) (١٢٣) .

واختيار العرب لحمل الرسالة لم يقع اعتباطا انما يرجع الى ان العرب كانوا على استعداد لقبول الرسالة وحملها والدفاع عنها فقال الله تعالى فيهم (كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) (١٢٤) وقد توجه الله سبحانه الى العرب ليوضح اهميتهم ومسؤوليتهم في حمل اعباء الرسالة فقال مخاطبا اياهم (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) (١٢٥) كذلك أكد القرآن الكريم مسؤولية العرب بقوله (وكذلك انزلنا حكما عربيا) (١٢٦) وقوله (وانه لذكر لك ولقومك وسوف تعلمون) (١٢٧) وقوله تعالى (وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا) (١٢٨) ويبدو ان هذا الاختيار قد احدث رد فعل لدى الشعوب غير العربية فأخذت تبث شكوكها وتكشف عن استيائها فجاء جوابه تعالى الى هؤلاء قاطعا (الله اعلم حيث يجعل رسالته) (١٢٩) وقوله (وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد) (١٣٠) .

وقد ادرك الرسول (صلى الله عليه وسلم) أهمية العرب في حمل الرسالة ، فقد روى الامامان البخارى ومسلم عن ابن عمر ان النبي قال

-
- ١٢١) سورة يوسف ١٢ آية ٢ .
 - ١٢٢) سورة النحل ١٦ آية ١٠٣ .
 - ١٢٣) سورة ابراهيم ١٤ آية ٤ .
 - ١٢٤) سورة آل عمران ٣ آية ١١٠ .
 - ١٢٥) سورة البقرة ٢ آية ١٤٣ .
 - ١٢٦) سورة الرعد ١٣ آية ٣٧ .
 - ١٢٧) سورة الزخرف ٤٣ آية ٤٤ .
 - ١٢٨) سورة الاحقاف ٤٦ آية ١٢ .
 - ١٢٩) سورة الانعام ٦ آية ١٢٤ .
 - ١٣٠) سورة طه ٢٠ آية ١١٣ .

لا يزال هذا الامر في قریش ما بقي منهم اثنان ، وقریش من العرب واذا كان هذا الامر وقفا على قریش فهو وقف على العرب .

وكانت الامامة موضع اختلاف بين المسلمين الا ان معظم الفرق الاسلامية عدا فرقة الخوارج وبعض المعتزلة أكدت حصرها في العرب وفي قریش منهم ، وفي ذلك يقول الاشعري (واختلفوا اذا اجتمع قرشي واعجمي وتساويا في الفضل ايها أولى على مقاتلتين فقال ضرار بن عمرو (١٣١) يولى الاعجمي لانه اقلهما عشيرة وقال سائر الناس يولى القرشي فهو اولي بها) (١٣٢) ، وقال ابو حنيفة (لا تصلح الامامة الا في قریش وذلك للخبر الذي جاء عن النبي (ص) انه قال (الائمة من قریش) (١٣٣) ويضيف السيوطي شروطا على الامامة في قریش فيقول (الائمة من قریش ما حكموا فعدلوا ووعدوا فوفوا واسترحموا فرحموا) (١٣٤) . ويفلسف ابن خلدون قول الرسول هذا بقوله (والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم .. لتحصل اللحمة والعصية وتحسن الحماية بخلاف ما اذا كان الامر في قریش لانهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب الى ما يراد منهم فلا يخشى من احد خلاف عليهم ولا فرقة .. فاشتراط نسبهم القرشي في هذا المنصب .. ليكون ابلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة) (١٣٥) .

(١٣١) ضرار بن عمرو كان تلميذا لواصل بن العطاء انظر الفخر الرازي : اعتقادات المسلمين والمشرکين . ص ٦٩ .

(١٣٢) الاشعري : مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ج ٢ ص ١٢٥ - ١٣٦ تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، مطبعة السعادة الطبعة الاولى القاهرة سنة ١٣٧٣هـ وسائير اليه : مقالات الاسلاميين ، وقد اعتمدت هذه الطبعة .

(١٣٣) النوبختي : فرق الشيعة ص ٣٠ تعليق محمد صادق بحر العلوم طبعة النجف ١٩٣٦م .

(١٣٤) السيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٩ ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، مطبعة السعادة القاهرة سنة ١٩٥٩م الطبعة الثانية ، وسائير اليه : تاريخ الخلفاء معتمدا هذه الطبعة .

(١٣٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٣٥٠-٣٥١ ، مطبعة مطابع دار الطباعة العربية بيروت ١٩٥٦ .

وقد ادرك محمد (صلى الله عليه وسلم) اهمية العرب في حمل الرسالة فمنع استرقاق العربي واعتق الارقاء من العرب عند قيام الدولة الاسلامية وفي ذلك يقول ابن سلام (فهذه احكام الاسارى المن والفداء والقتل وكانت هذه في العرب خاصة لانه لا رق على رجالهم وبذلك مضت سنة رسول الله انه لم يسترق احدا من ذكورهم وكذلك حكم عمر فيهم ايضا) (١٣٦) .

وقد ادرك عمر بن الخطاب هذه الاهمية للعرب فكان يوصي (ولا تجلدوا العرب فتذلوهما ولا تحجروها فتفتنوها ولا تفضلوا عنها فتحرموها) (١٣٧) ، وقد ذهب عمر (رض) الى ابعاد من ذلك فقال (اوصه بالاعراب فانهم اصل العرب ومادة الاسلام) (١٣٨) .

ولاهمية العرب في الحركة الاسلامية لم يقبل الرسول الجزية منهم فاما الاسلام واما القتل وقد أوضح ابو يوسف هذه المسألة بقوله (او لا ترى ان العرب من عبدة الاوثان حكمهم القتل او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية وهذا خلاف الحكم في غيرهم فكذلك ارض العرب) (١٣٩) ، وقال الامام ابو حنيفة (لا اخذها من العرب لئلا يجرى عليهم صغار) (١٤٠) ويضيف الماوردي (فاخذها ابو حنيفة من عبدة الاوثان اذا كانوا عجماء ولم يأخذها منهم اذا كانوا عربا) (١٤١) .

ولما كانت اللغة أهم مقومات الامة نجد الاهتمام بها واضحا ملموسا فالرسول الاكرم يقوم (رحم الله امرءا اصلح من لسانه) (١٤٢) وقد أوصى

(١٣٦) ابن سلام : كتاب الاموال ص ١٣٣ ، تصحيح محمد حامد الفقي ، مطبعة عبداللطيف حجازي . القاهرة ، سنة ١٣٥٣هـ ، وسأشير اليه الاموال . وسأعتمد هذه الطبعة .

(١٣٧) الطبري : ج ١ ص ٢٧٤١ (طبعة دي غويه) .

(١٣٨) و (١٣٩) ابو يوسف : الخراج ص ١٦ ، المطبعة السلفية القاهرة ١٣٤٦هـ وسأعتمد هذه الطبعة .

(١٤٠) و (١٤١) الاحكام السلطانية والولايات الدينية ص ١٣٨ ، مطبعة البابي الحلبي - ١٣٥٧هـ وسأشير اليه : الاحكام السلطانية ، وسأعتمد هذه الطبعة .

(١٤٢) ياقوت : معجم الادباء ج ١ ص ٦٧ مطبعة دار المأمون القاهرة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .

عمر بن الخطاب بتعلم العربية فقال (تعلموا العربية فانها تثبت العقل وتزيد في المروءة) (١٤٣) وفي هذا المعنى قال الزهري (ما احدث الناس مروءة احب من تعلم النحو) (١٤٤) وكان الخطأ في اللغة يعتبر اثماً يستوجب المغفرة فقد روي (كان الحسن بن أبي الحسن يعثر لسانه بشيء في اللحن فيقول استغفر الله) (١٤٥) ولم يقف الاهتمام باللغة العربية عند هذا الحد بل ذهبوا الى ابعد من هذا حتى انهم اعتبروها لغة الآخرة ورددوا قول الرسول (ص) حين قال (احب العرب ثلاث لاني عربي والقرآن عربي ولسان اهل الجنة عربي) (١٤٦) .

ان هذا التكامل بين العروبة والاسلام استمر في أيام الامويين وان تعريب الدواوين واعتبار العربية اللغة الرسمية في جميع المعاملات وسك النقود العربية ليدل على هذا التكامل (١٤٧) ، وقد تداخل الامر بين العروبة والاسلام حتى اصبحت كلمة عربي تعني كلمة مسلم فقد اعتذر دهاقين بخارى من قلة الضرائب فكتبوا الى الموالي اشرس يقولون له (ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربا) (١٤٨) اي اصبخوا مسلمين .

الا ان هذا التداخل بين العروبة والاسلام قد اختل في أيام العباسيين حتى اننا نجد عددا من هؤلاء الذين عرفوا بعدائهم للعرب كملان الوراق وسهل بن هارون يتولون مناصب هامة ويشرفون على دار الحكمة في أيام الرشيد والمأمون (١٤٩) .

(١٤٣) ياقوت : معجم الادباء ج ١ ص ٦٨ مطبعة دار المأمون .

(١٤٤) المصدر السابق ج ١ ص ٧٨ .

(١٤٥) المصدر السابق ج ١ ص ٦٨ .

(١٤٦) الالوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ١٦٦ - الطبعة الاولى . مطبعة دار السلام بغداد ١٣١٤هـ وساعتمد هذه الطبعة .

(١٤٧) انظر الاحكام السلطانية ص ٢٢٣ . وراث فارس الترجمة العربية ص ٩٣-٩٤ ، وهو مقالات مترجمة لاسائدة مستشرقين باشراف ابري ترجمة محمد كفاي وجماعته . مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة سنة ١٩٥٩ وساعتمد هذه الطبعة .

(١٤٨) الطبري : ج ٨ ص ١٩٦ الطبعة الحسينية .

(١٤٩) انظر الفهرست ص ١٦٠ ، ١٨٠ .

ان هذا الترابط بين العروبة والاسلام الذي تؤيده بعض الآيات القرآنية وما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أثار الثقة عند العرب وربما أثار الغرور عند بعضهم وكان لهذا الترابط أثره البعيد في اثاره الحسد والحق في نفوس بعض الشعوب غير العربية وقد صور الجاحظ ذلك الحق بأبلغ تصوير في هذه العبارة (فان عامة من ارتاب بالاسلام انما جاءه ذلك من الشعوبية فاذا أبغض شيئا أبغض أهله وان أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الاسلام اذ كانت العرب مي التي جاءت به وكانوا السلف (١٥٠) .

الدولة العربية ، ونشر الاسلام

لقد تولى العرب حمل الرسالة ونشرها وقد استجاب محمد (صلى الله عليه وسلم) لنداء ربه (انذر عشيرتك الاقربين) (١٥١) فاتصل بقومه وعمل على ايجاد نواة لحركته واستطاع ان يدخل فريقا منهم في حضيرة الاسلام وأعدهم اعدادا خاصا ليكونوا بناة الحركة الاسلامية وقادتها .

بدأ محمد (ص) دعوته في مكة واستطاع ان يعد طليعة واعية هاجر بها الى المدينة ودخل مع قريش معركة انتهت بنصر الحديدية الذي كان بداية الانطلاق لحمل الرسالة ونشرها في الحجاز وفي خارجه .

كان العراق في هذه المرحلة خاضعا للنفوذ الايراني ، ومصر وبلاد الشام وشمالى أفريقيا خاضعة للنفوذ الروماني ، فقرر الرسول تحرير هذه البلاد ونشر الاسلام فيها واتبع في ذلك اسلوبا مسالما في دعوة حكامها فارسل اليهم كتبا يدعوهم فيها الى الاسلام جاء فيها (بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله (ص) الى كسرى وقيصر والنجاشي أما بعد تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا

(١٥٠) الجاحظ : كتاب الحيوان ج ٧ ص ٦٨ مطبعة السعادة - القاهرة
سنة ١٣٢٥هـ ١٩٠٧م تحقيق محمد بدر الدين النصفاني الطبى
(١٥١) سورة الشعراء ٢٦ الآية ٢١٤ .

اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهد بانا مسلمون (١٥٢) ولما وصل كتاب الرسول الى كسرى غضب ومزق الكتاب ولم ينظر فيه ولم يقف الرسول عند هذه الرسالة بل ارسل رسائل اخرى وضح فيها العلاقة بين المسلمين وما يحققه الدخول في الاسلام من حقوق وما يترتب عليه من واجبات فكتب الى كسرى والى امبراطور الروم كتابا جاء فيها (من محمد رسول الله .. اني ادعوك الى الاسلام فان اسلمت فلك ما للمسلمين وعليك ما عليهم فان لم تدخل فاعط الجزية) (١٥٣) ولم يستجب الامبراطور لهذه الدعوة كما لم يستجب كسرى اليها ولم يقف كسرى عند حد الرفض بل كتب الى باذان عامله على اليمن كتابا يقول فيه (ابعث الى هذا الرجل الذي بالحجاز رجلين من عندك جليدين فليأتياني به) (١٥٤) . وكان محمد مكلفا بنشر الرسالة بالاقناع والحجة اذ كانت قاعدة الجهاد (ان يعرض المسلمون فكرة الدين الحنيف على الناس عرضا سلميا فان اجابوا دخلوا الاسلام وكان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم فان ابوا عرض المسلمون عليهم قبول الجزية فان اطاعوا كانوا اهل ذمة .. فان ابوا كان معنى هذا انهم يفضلون اشهار السيف في وجه المسلمين) (١٥٥) فعلى المسلمين قتالهم التزاما بقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (١٥٦) فأوفد المسلمون الوفود المبشرة والجيوش منذرة فتقدمت هذه الجيوش وحررت الوطن العربي من النفوذ الاجنبي واتصرت على دولتي الفرس والروم ، فتحررت الشام ومصر وشمالى افريقيا

(١٥٢) ابن سلام : الاموال ص ٢٣ .

(١٥٣) المصدر السابق ص ١٩ .

(١٥٤) الطبري : ج ٣ ص ٩٠ الطبعة الحسينية والمسعودي : التنبيه

والاشراف ص ٢٢٥ .

(١٥٥) حسن ابراهيم حسن : انتشار الاسلام في افريقيا ص ٤٠ ط ٢

القاهرة ١٩٦٤ .

(١٥٦) سورة التوبة ٩ الآية ٢٩ .

من حكم الرومان ، وتحرر العراق وبلاد اليمن من حكم الفرس ، وتقدمت الجيوش العربية تحمل رسالة الاسلام حتى وصلت الى حدود الصين شرقا والى اسيا الصغرى شمالا والى اوربا غربا .

ولقد احدث انتصار الدولة العربية هذا رد فعل لدى الشعوب المغلوبة وكان رد هذا الفعل يتناسب طرديا مع وعي تلك الشعوب ولهذا نجد هذا التحدي لدى الشعب الايراني قويا لان « ايران كانت في سعة الملك وعلو اليد على جميع الامم وجلالة الخطر في نفسها بحيث كانوا يسمون انفسهم الاحرار والاسياد وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب .. تعاضم الامر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الاسلام بالمحاربة في أوقات شتى » (١٥٧) ، ويؤيد « فان فلوتن » المقرئ في ما ذهب اليه فيقول « لم تكن المسألة مسألة دين اتشرب وبسط نفوذه فحسب على بلاد سوريا وجزء عظيم من مملكة فارس القديمة ، فقد كان هناك امر اخر ذا ك ان شعبا .. قد استطاع بما له من قوة وبأس ان ينفذ الى الولايات المسيحية وان يوطد سلطانه بين انصار دين رادشت » (١٥٨) .

والموالي « هم المسلمون من غير العرب » (١٥٩) ، وقد ساوى الاسلام بينهم وبين المسلمين العرب في الحقوق والواجبات « يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر واثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (١٦٠) .

وكانت سياسة الرسول (ص) تقوم على مبدأ المساواة فكان يؤكد انه « لا فرق بين عربي واعجمي الا بالتقوى » ويستشهد دائما في معاملته

(١٥٧) المقرئ : كتاب الخطط والاثار في مصر والقاهرة والنيل وما يتعلق بها من اخبار ج ٢ ص ٣٦١ طبعة بولاق ١٣٢٤-١٣٢٦ هـ وسأشير اليه : الخطط وساعتمد هذه الطبعة .

(١٥٨) فان فلوتن : السيادة العربية الترجمة ص ١٥ .

(١٥٩) فهاوزن : الخوارج والشيعة ص ٢٢١ .

(١٦٠) سورة الحجرات ٤٩ آية ١٣ .

للموالي بقوله تعالى « فان لم تعلموا اباؤهم فاخوانكم في الدين ومواليكم » (١٦١) وقد ثبت الرسول المساواة بين المسلمين في اسمى الدرجات فكان يؤكد « كلکم لآدم وآدم من تراب » .

وكذلك التزم ابو بكر (رض) بمبدأ المساواة وقد تجلى ذلك في توزيع العطاء بالتساوى « وقد سوى بين الناس في القسم » (١٦٢) .

وكذلك سوى عمر بن الخطاب بين المسلمين في الحقوق والواجبات وجعل التمايز في العطاء بينهم على قدر أهميتهم في الدفاع عن الاسلام وسبقهم الدخول فيه فكان يقول « لا أجعل من قاتل رسول الله (ص) كمن قاتل معه » (١٦٣) .

ولما قسم عمر العطاء جعل حصة العربي المسلم وحصة مولاه واحدة فقد فرض « لكل رجل منهم ٠٠ في كل سنة حليفهم ومولاهم معهم بالسواء » (١٦٤) .

وكان عدد الموالى في هذا الوقت محدوداً (١٦٥) ، وقد اتبع عمر بن الخطاب هذه السياسة التي تقوم على العدالة والمساواة فانه لما جاءت بنو عدي وهم عشيرته وقالوا له « انت خليفة رسول الله (ص) وخليفة ابي بكر وابو بكر خليفة رسول الله (ص) فلو جعلت نفسك حيث جعلك هؤلاء القوم الذين كتبوا » (١٦٦) غضب عمر وقال لهم « بخ بخ بني عدي اردتم الاكل على ظهري وان اهب حسناتي لكم ٠٠٠ والله لئن جاءت الاعاجم بعمل وجئنا بغير عمل لهم اولى بمحمد منا يوم القيامة فان من قصر به عمله لم يسرع

(١٦١) سورة الاحزاب ٣٣ آية ٥ .

(١٦٢) البلاذري : فتوح البلدان ص ٤٣٧ ، تعليق رضوان محمد رضوان المطبعة المصرية القاهرة ١٣٥٠ هـ ١٩٣١ م وساعتمد هذه الطبعة وهي الاولى .
(١٦٣) المصدر السابق ص ٤٣٧ وابو يوسف : الخراج ص ٥٠ المطبعة السلفية .

(١٦٤) فتوح البلدان : ص ٤٣٧ .

(١٦٥) انظر السيادة العربية ص ٣٨-٣٩ .

(١٦٦) البلاذري : فتوح البلدان ص ٤٣٦ .

به نسيه» (١٦٧) .

وقد عمل عمر بن الخطاب من اجل تثبيت المساواة واحترام المسلمين من غير العرب فقد « قدم صهيب الرومي على المهاجرين والانصار فصولي بالناس » (١٦٨) وقال موضحا رغبته في ترشيح سالم وهو مولى للخلافة يقول « لو ادرك سالما مولى ابي حذيفة لما شككت فيه » (١٦٩) . وكان عمر (رض) يكتب الى الولاة وامراء الاجناد لتطبيق المساواة بين المسلمين فكتب مرة « من اعتقتم من الحمراء (١٧٠) فاسلموا فالحقوهم بمواليهم لهم مالهم وعليهم ما عليهم وان احبوا ان يكونوا قبيلة وحدهم فاجعلوهم اسوتهم في العطاء » (١٧١) وقد وافق عمر (رض) على ادخال فريق من الموالي في الجيش سا وافق على شررغهم التي قالوا فيها « ان نلحق بشرف العطاء ويعقد لنا بذلك الامر الذي بعثكم » (١٧٢) .

وكانت معاملة عثمان بن عفان (رض) امتدادا لمعاملة عمر واستمرت هذه المعاملة الطيبة بل زادت في خلافة الامام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه . وقد اخذت مشكلة الموالي تظهر في عهد الدولة الاموية حيث تزايد عددهم واستقروا في المدن ، وكان معظمهم لا يأخذون العطاء (١٧٣) مع انهم « كانوا يرون ان العطاء انما هو حق لجميع المسلمين » (١٧٤) ، وكانت حالة الموالي الاقتصادية والاجتماعية متباينة فهناك اصحاب المهن وهي على انواع ودرجات وهناك الدهاقين « الذين اصبح العطاء وقفا عليهم » (١٧٥) وكتاب

(١٦٧) المصدر السابق ص ٤٣٦ .

(١٦٨) الالوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ١٧١ .

(١٦٩) المصدر السابق ج ١ ص ١٧١ .

(١٧٠) الحمراء هم الموالي وغير العرب بوجه عام وكان العرب يسمونهم

الموالي الحمراء ، انظر دائرة المعارف الاسلامية المجلد العاشر ص ٤٤١ .

(١٧١) البلاذري : فتوح البلدان ص ٤٤٤ .

(١٧٢) المصدر السابق ص ٤٦٦ .

(١٧٣) صالح احمد العلي : التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة

ص ٦٤-٦٥ ، مطبعة المعارف بغداد سنة ١٩٥٣ .

(١٧٤) فان فلوتن : السيادة العربية ص ٣٨-٣٩ .

(١٧٥) المصدر السابق ص ٣٨-٣٩ .

الدواوين حيث « ظلت الاعمال الكتابية بأيدي العمال المحليين وفي اللغتين الفارسية واليونانية ولم يبدأ استعمال اللغة العربية الا في نهاية القرن الاول الهجري » (١٧٦) ، والى جانب هؤلاء المحدثون والفقهاء والشعراء ، وكانت نظرة الدولة اليهم لا تتناسب واهميتهم الثقافية والدينية والاقتصادية (١٧٧) ، فلم تكن نظرة الدولة الاموية الى الموالي واحدة وعلى هذا لا يمكن قبول أحكام بعض المؤرخين التي ذهبت الى القول بان موقف الدولة كان قاسيا تجاه الموالي وانهم كانوا ينظرون اليهم نظرة احتقار » (١٧٨) فان اطلاق مثل هذه الاحكام العامة يحتاج الى اعادة النظر ويعتبر بعيدا عن الواقع .

وفي العصر العباسي الاول تحسنت حالة الموالي واصبحت مساوية لمكانة العرب وقد تزيد أحيانا (١٧٩) ، واعلن الخلفاء العباسيون بانهم جاءوا لاهياء سنة الرسول وان حكمهم ديني لا ملك دنيوي (١٨٠) .

واما ما يتعلق بالضرائب فاننا نستطيع ان نقرر حقيقة اولية هي ان الجزية والخراج قد فرضتا على غير المسلمين ، ولم تفرض على الموالي ، الا انه قد اسيء استعمالها في فترات معينة محدودة .

لقد نظم عمر بن الخطاب الضرائب ووقف على ما كان متبعاً من الانظمة المحلية فجعلها اساساً لتنظيماته ، ففي العراق وايران (لم يخالف عمر) وضائع كسرى على جربان (١٨١) الارض والجماجم والغى ما كان كسرى الفاه من معاش الناس (١٨٢) ولهذا اعتبر دانيت نظام الضرائب العربي

(١٧٦) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص ٦٦ .

(١٧٧) الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ص ٧٧ الطبعة الاولى .

(١٧٨) O'Leary, Arabic Thought and its place History, p. 89 "New York, 1938".

(١٧٩) انظر الاثار الباقية ص ٢١٣ والجدور التاريخية للشعبية ص

٣٨-٣٩ .

(١٨٠) Hitti, History of the Arabs, p. 288 (London, 1937).

(١٨١) جربان جمع جريب وهو مساحة من الارض تبلغ ٣٦٠٠ ذراع

انظر الاحكام السلطانية ص ١٧٩ .

(١٨٢) الطبري : ج ٢ ص ١٢٣ الطبعة الحسينية .

(في جوهره هو نفسه ما كان من نظام الضرائب عند الفرس) (١٨٣) ويؤيد ليفي . . . "Levy" ذلك بقوله (وقد والى عمر العمل بنظام كسرى انوشروان بصفة عامة) (١٨٤) .

ولم تفرض الضرائب في منطقة خراسان بطريقة منظمة حيث لم يفرق بين ضريبة الخراج وضريبة الجزية بل كانت قد عقدت معاهدات صلح تدفع بموجبها كل مدينة القدر المتفق عليه الى الدولة فأهل طبرسين (١٨٥) مثلاً صالحوا عمر بن الخطاب على ستين الفا ويقال خمسة وسبعين الفا (٨١٦) ، واستمرت هذه الطريقة متبعة في منطقة خراسان ابان خلافة عثمان (الذي أقر صلح الطبرسين) (١٨٧) وصالح مدينة نسا (١٨٨) على ثلاثمائة ألف درهم ويقال على احتمال الارض من الخراج (١٨٩) والطبري يذكر معاهدات الصلح هذه التي استمرت طوال ايام الراشدين والامويين والعباسيين (١٩٠) ، وقد حاول نصر بن سيار والي الامويين على خراسان معالجة مشكلة الضرائب فعمد الى التفريق بين ضريبتى الجزية والخراج وجرّد الدهاقين من كثير من امتيازاتهم (١٩١) ، الا ان اصلاحات نصر كانت موقته حيث عادت مشكلة الضرائب الى ما كانت عليه سابقا (١٩٢) .

-
- (١٨٣) دانيت : الجزية والاسلام الترجمة العربية ص ٤٦ .
(١٨٤) تراث فارس : مقالة فارس والعرب ص ٩٥ .
(١٨٥) طبرسين مدينة من مدن خراسان ، انظر الاعلاق النفيسة ص ١٠٥
صبغة ليدن سنة ١٨٩١
(١٨٦) البلاذري : فتوح البلدان ص ٣٩٤ .
(١٨٧) المصدر السابق ص ٣٩٤ .
(١٨٨) نسا مدينة من مدن خراسان ، انظر الاعلاق النفيسة ص ١٠٥ ،
صبغة ليدن .
(١٨٩) فتوح البلدان ص ٣٩٤ .
(١٩٠) انظر الطبري ج ٤ ص ١٥٠-١٥٢ الطبعة الحسينية .
(١٩١) Wellhausen, Arabi Kingdom and its Fall, p. 283 (١٩١)
(Calcutta University Press, 1927).
(١٩٢) انظر الخراج لابي يوسف ص ٣٣-٥٠ .

ومما زاد في مشكلة الضرائب في خراسان تعقيدا ان الدهاقين قد تولوا أمر جبايتها وكان المفروض ان المبالغ المتصالح عليها مع المدن تجمع من غير المسلمين الا ان الدهاقين كانوا يجبرونها من جميع السكان مسلمين وغير مسلمين من اجل جمع اكبر مقدار ممكن من المال واداء المبلغ المتفق عليه والتصرف بالزيادات المتجمعة (١٩٣) . ولقد ولدت هذه الاجراءات رد فعل عند الموالي في خراسان وكانت عاملا لاثارة الاستياء والحقد على الحكم العربي استغلته الشعوية استغلالا كبيرا .

اما في العراق والشام فقد استمرت تنظيمات عمر بن الخطاب على ما كانت عليه من قبل ولم يطرأ عليها تغيير الا في خلافة عبدالملك بن مروان حيث وضع عامله الحجاج بن يوسف الثقفي (الخراج على العرب الذين اقتنسوا اراضي خراجية وفرض الجزية والخراج على الاعاجم الذين اسلموا) (١٩٤) ، وطلب الحجاج من جميع الذين نزحوا من قراهم العودة اليها (فكتب الى البصرة وغيرها ان من كان له اصل في قرية فليخرج اليها) (١٩٥) ، لقد اثارت هذه الاجراءات رد فعل عند العرب والموالي الذين مستهم ونادوا بانها اجراءات تنافي الاسلام (١٩٦) .

وقد عالج عمر بن عبدالعزيز هذه الناحية معالجة سلمية فقرر (ان الخراج ايجار للارض وقال بان الارض الخراج كانت أولا ملكا مشتركا بين المسلمين وانها تركت بيد المغلوبين يزرعونها لقاء ايجار يدفعونه للامة وهو الخراج) (١٩٧) والغى عمر الثاني (الجزية عن اسلم من اهل الذمة) (١٩٨) .

-
- (١٩٣) انظر الجزية والاسلام الترجمة ص ١٩٠-١٩١ .
(١٩٤) الدوري : النظم الاسلامية ص ١٤٦ الطبعة الاولى بغداد ١٩٥٠ م .
(١٩٥) الطبري : ج ٢ ص ٣٥ الطبعة الحسينية .
(١٩٦) الدوري : النظم الاسلامية ص ١٤٦ .
(١٩٧) المصدر السابق ص ١٤٧ .
(١٩٨) المقرئزي : الخطط ج ٢ ص ٣٢٦-٣٢٧ طبعة بولاق .

وإذا نظرنا الى اثالب فائنا نرى انها لم تكن منظمة تنظيميا دقيقا فان عمر بن الخطاب لم يضع نظاما ثابتا لها^(١٩٩) فالخراج فرض على غير المسلمين فترة تم أصبح إجبارا للارض يدفعه المسلم وغير المسلم ، والجزية فرضت على غير المسلمين الا ان الحجاج فرضها فترة على الموالي ، وفي خراسان لم تكن سوى ضريبة واحدة تدفع نقدا^(٢٠٠) فاعطت هذه الوضعية مجالا لاثارة التذمر والحققد على الدولة العربية ، وإذا ذكرنا ان الضرائب في أيام آل ساسان كانت رمزا للهوان والذلة وانها كانت ترفع عن الطبقات العليا من (أهل البيوتات والعشاء والمقاتلة والهرابذة^(٢٠١) والكتاب ومن كان في خدمة الملك)^(٢٠٢) ، وانها كانت تفرض على طبقة العامة فهي لهذا (سمة للذل وعنوان للوضاعة الاجتماعية)^(٢٠٣) . إذا ذكرنا هذا كله ادركنا ما كانت بولده الضرائب غير المحدودة في خراسان من استياء وكيف ان الشعويين وجدوا في اجراءات الحجاج مادة لاثارة الحققد واذكاء روح التحدي عند الموالي في وجه النفوذ العربي .

ان نظرة الى ما ذكرنا لترينا ان هناك عوامل عدة قد تفاعلت مع بعضها البعض في اثاره الحركة الشعوية ، ولما كانت الشعوية تمثل التحدي في اجلى مظاهره فائنا نستطيع ان نميز بين نوعين من عوامل هذا التحدي ، نوع يثير وعيا وثقة وآخر يثير حقدا وكراهية وعلى هذا فالشعوية هي مجموعة لهذه المواقف التي تقوم على العداء والتحدي والتي كان يثيرها الوعي حينما فتراها منظمة تسلك سبيلا مدروسا فهي على حد تعبير احد الشعويين

(١٩٩) فان فلوتن : السيادة العربية الترجمة ص ٢٧ .

(٢٠٠) فان فلوتن : السيادة العربية الترجمة ص ٤٩ .

(٢٠١) الطبري : ج ٢ ص ١٥٠٧ (طبعة ليدن) سنة ١٨٧٩-١٨٨١ م .

(٢٠٢) الهرابذة جمع هربذ والهربذ رئيس سدة بيت النار عند المجوس وقد يكون من حكاهم ، انظر البيان والتبيين ج ٣ ص ١٠ الحاشية تحقيق السندوبي .

(٢٠٣) الطبري : ج ٢ ص ١٢٣ الطبعة الحسينية .

(٢٠٤) دانيت : الجزية والاسلام ص ٤٦-٤٧ .

(نرفض في الظاهر ما بيننا من العداوة وظهر موافقتهم ومساعدتهم وندخل في دين محمد ونؤمن به ثم نفسد عليهم دينهم بلطيف الحيل وندرك منهم ما لم يمكن ادراكه بالقهر والغلبة) (٢٠٥) ، ومواقف يثيرها الحقد والكراهية فتراها مواقف منفعة متعصبة غير منظمة تكيل التهم جزافا (وتدفع العرب عن كل فضيلة وتلحق بهم كل رذيلة وتغلو في القول وتسرف في الدم وتبتهت في الكفر وتكابر العيان) (٢٠٦) .

(٢٠٥) العراقي : الفرق المفرقة بين اهل الزيغ والزندقة ص ١٠٠ ، تحقيق بشار قوتلواي ، انقرة ، مطبعي ١٩٦١م وسأشير اليه : الفرق المفرقة وسأعتمد هذه الطبعة .

(٢٠٦) كرد علي : رسائل البلقاء ، كتاب العرب ص ٣٤٤ الطبعة الرابعة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م . وسأشير اليه : رسائل البلقاء وسأعتمد هذه الطبعة .

الفصل الثاني مظاهر الشعبوية

ظهرت الشعوية كحركة معادية للعروبة والاسلام بمظاهر متعددة ومن ملاحظة تلك المظاهر يمكن حصرها في مجموعتين ، مظاهر معادية للاسلام كعقيدة ونظام وهي التي سنطلق عليها - الشعوية الدينية - ، ومظاهر ناوأت العرب العداء وتناولتهم بالطعن وشوّهت حضارتهم واشادت بحضارة غيرهم وهذه سنطلق عليها - الشعوية العنصرية - .

اولا - الشعوية الدينية :

وقد تمثلت هذه في حركتين أساسيتين هما الغلو والزندقة وتظاهرت بالاسلام ستارا لنشاطها .

أ - والغلو تجاوز الحد في الدين والغلاة (هم الذين غلوا في حق انتمهم حتى اخرجوهم عن حدود الخليفة وحكموا فيهم بأحكام الآلهة)^(١) . وبداية الغلو مرتبطة بابن سبأ فهو (أول من كفر : وقال علي رب العالمين)^(٢) ، وقد ظهر الغلو في حياة الامام علي (كرم الله وجهه) فقد عثر الامام (على قوم استحوذ الشيطان عليهم الى ان كفروا بربهم .. فاتخذوه ربا وادعوه لها وقالوا له انت خالقنا ورازقنا)^(٣) ويعتبر البغدادى السبئية

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ١٠ .

(٢) ابن قتيبة : المعارف ص ٢٦٧ ، الطبعة الاولى تحقيق محمد اسماعيل عبدالله الصاوي ، المطبعة الاسلامية القاهرة سنة ١٣٥٣هـ سنة ١٩٣٤م .
وساشر اليه : المعارف وساعتمد هذه الطبعة .

(٣) كتاب نهج البلاغة : المجلد الثاني ص ٣٠٨ ، مطبعة دار الكتب العربية

الكبرى .

كفرقه هي التي ابتدأت الغلو فقال (والسبئية اظهروا بدعتهم في زمان علي (رض) فقال بعضهم انت الاله)^(٤) دون ان يعين شخصا مسؤولا عن هذا الغلو ، وسواء أكان عبدالله بن سبأ هو الذي ابتدأ القول بالغلو أم انصاره من السبئية فان ابتداء الغلو مرتبط بعبدالله بن سبأ لذلك نرى من المفيد ان نقف على حياته وعلى آرائه لنقف على جذور الغلو ومدى تأثير ابن سبأ بآراء ومعتقدات البلاد التي تجول فيها ومن أجل الوقوف على اثر السبئية في الفرق الغالية الاخرى .

فعبدالله بن سبأ يهودي يمني عاش في اليمن يوم كانت تحت النفوذ الفارسي ، فقد سيطر الفرس عليها يوم استعان سيف بن ذي يزن بكسرى انو شروان واستمرت هذه السيطرة حتى ظهور الاسلام^(٥) ، ولا يبعد ان يكون ابن سبأ قد وقف على آراء في الحلول والتناسخ من هؤلاء الفرس ولاسيما اذا ذكرنا ان هؤلاء كانوا من السجناء الذين اتهموا بجرائم مختلفة كان منها اعتناقهم المانوية والمزدكية^(٦) . والى اعتقاد ابن سبأ اليهودية وتأثره بالمعتقدات الثنوية نرى انه بعد اسلامه لم يستقر في مكان واحد ، فقد (تنقل في الحجاز ثم في البصرة ثم بالكوفة ثم بالشام ... فاخرجه أهل الشام فأتى مصر)^(٧) ، ولما كانت هذه البلاد قد انتشرت فيها اليهودية والمسيحية والصابئة والزرادشتية والمانوية فمن المحتمل ان ابن سبأ قد وقف على معتقدات هذه الديانات التي كان لها تأثير في آرائه ، واذا ذكرنا ان ابن سبأ كان يقول (وهو على يهوديته في يوشع بن نون بعد موسى (ع) بهذه المقالة)^(٨) مقالة الغلو يتبين لنا ان الغلو عند ابن سبأ يتصل بجذور يهودية وأخرى ثنوية .

-
- (٤) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٨ .
(٥) انظر ابن هشام سيرة النبي ج ١ ص ٦٥ ، مطبعة حجازي القاهرة سنة ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد .
(٦) الطبري : ج ٢ ص ١١٥-١١٦ . الطبعة الحسينية .
(٧) ابن الاثير : الكامل ج ٣ ص ٥٩ ، مطبعة التحرير القاهرة ١٣٠٣هـ .
(٨) التوبختي : فرق الشيعة ص ٤٤ طبعة النجف ١٩٣٦م .

ويؤكد الاستاذ جولد تسهير اثر اليهودية في حركة الغلو فيقول (ان مصادر غلو الغلاة في الائمة يجب ان لا يبحث عنها في الميدان الفارسي فحسب فان الهجاده^(٩) تقول في احدى الروايات التي ترويها ان صورة الانسان الموجود بالجزء الاعلى من العرش السماوي ٠٠٠ هي صورة يعقوب التي رفعت الى عرش الله)^(١٠) .

ويظهر اثر المسيحية واضحا في آراء بعض الفرق الغالية حيث قال (قوم من الغالية ان الله اقدر علي بن ابي طالب (رض) على فعل الاجسام وفوض اليه الامور والتدبيرات وقال قوم منهم ان الله سبحانه قد اقدر نبيه عليه السلام على فعل الاجسام واختراع الانام وهذا كقول من قال من النصراني ان الله خص عيسى عليه السلام بلطفه يخترع بها الاجرام وينشيء بها الاجسام)^(١١) . ويوضح الديلمي علاقة المسيحية بآراء الغلاة بقوله (وفي الجملة مذهبهم في علي يقرب الى مذهب النصارى في عيسى في اتحاده بالله فقالوا ان الاله اتحد بعلي)^(١٢) .

والفكرة الغالية القائلة بانه لا خلاف بين الانبياء الا في المظهر الخارجي اما في الحقيقة فانه رسول واحد بعث الى العالمين في ازمة مختلفة وفي مظاهر جسمية متباينة هذه الفكرة ترجع الى الغنوصية المسيحية التي عبرت عنها المواعظ المنسوبة الى القديس كليمانس فقال في الموعظة (١٨) الفقرة (٢١٣) (ليس ثمة غير نبي صادق واحد هو انسان خلقه الله وزوده بروح القدس يمر خلال عصور العالم منذ البدء بأسماء وصور متغيرة حتى يشمل الله برحمته فيبلغ الراحة الابدية بعد انقضاء العصر التي حددت له كي يؤدي

(٩) الهجاده من الفعل هجيد اي شرح وهي تشمل قصصا تكمل وتوضح الكتاب المقدس ، انظر التراث اليوناني الحاشية ص ٢٢٧ .

(١٠) بدوي : التراث اليوناني ، مقالة العناصر الافلاطونية والغنوصية في الحديث للاستاذ جولد تسهير ص ٢٢٧ .

(١١) الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١١٤ .

(١٢) محمد بن الحسن الديلمي : من كتاب قواعد عقائد آل محمد

ص ٢-٣ تحقيق وتصحيح ر. شترطهان مطبعة اسطنبول سنة ١٩٣٨ .

الرسالة التي أخذ على عاتقه اداءها (١٣) . كما كان للافلاطونية اثرها في الاسماعيلية (١٤) .

وكان للمعتقدات الهندية القديمة اثر في آراء الغلاة ففكرة التناسخ التي هي (علم النحلة الهندية) (١٥) قد نقلها ماني الى عقيدته عندما (نفي ... فدخل أرض الهند ونقل التناسخ منها الى نحلته) (١٦) . وكان للمزدكية اثر في آراء بعض الفرق الغالية فرقة الحلمانية (١٧) قالت (ان من عرف الاله على الوصف الذي يعتقدده هو زال عنه الحظر والتحريم واستباح كل ما يستلذه ويشتهي) (١٨) يشبه قول المزدكية الذين (استباحوا المحرمات وزعموا ان الناس شركاء في الاموال والنساء) (١٩) ، ومن هذا يتبين لنا ان الفرق الغالية قد تأثرت بمعتقدات البلاد التي ظهرت فيها وفي ذلك يقول الشهرستاني (وانما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى) (٢٠) .

(١٣) بدوي : التراث اليوناني ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(١٤) المصدر السابق ص ٢٢٠ .

(١٥) البيروني : الفلسفة الهندية ص ٥٢ مراجعة وتقديم عبدالحليم محمود وعثمان عبدالمعظم يوسف ، مطبعة احمد علي مخيمر بلا تاريخ .

(١٦) المصدر السابق ص ٢٧ .

(١٧) الحلمانية : من الفرق الغالية وضع مبادئها (ابو حلمان الدمشقي واصله من فارس اظهر ببعته بيمشق) (الفرق بين الفرق ص ١٥٦) ، وادعى ابو حلمان (طول الاله في الاشخاص الحسنة وكان مع اصحابه اذا راوا صورة حسنة سجدوا لها) . « الفرق بين الفرق ص ١٥٦ » واباح المحرمات وفلسف ذلك بقوله ان من عرف الاله على الوصف الذي يعتقدده زال عنه الحظر . . (الفرق بين الفرق ص ١٥٦) .

(١٨) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٥٦ .

(١٩) الرسيغني : مختصر كتاب الفرق بين الفرق ص ١٢٦ ، حرره فليب حتى ، مطبعة الهلال القاهرة سنة ١٩٢٤ ، وساشير اليه : مختصر الفرق وساعتمد هذه الطبعة .

(٢٠) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ١٠ .

ولم تنس بعض الفرق الغالية ان تستغل آيات من القرآن وتفسرها وفقا لهواها لدعم آرائها وغلوها فاليانية^(٢١) فسرت قوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام)^(٢٢) ان الله يفنى جميعه الا وجهه^(٢٣) ، وفسرت قوله تعالى (هذا بيان للناس)^(٢٤) ان المقصود بهذه الآية هو بيان بن سمان صاحب البيان^(٢٥) .

وزعمت فرقة المنصورية^(٢٦) ان المقصود بقوله تعالى (وان يروا كسفا

(٢١) البينانية : فرقة غالية وهم اتباع بيان بن سمان (الفرق بين الفرق ص ١٤٥) الذي الذي ادعى الامامة على اساس التعيين والوصية فقال ان الامامة صارت في محمد بن الحنفية الى ابنه ابي هاشم عبدالله بن محمد ثم صارت من ابي هاشم الى بيان بن سمان بوصيته اليه (الفرق بين الفرق ص ١٤٥) وادعى بيان النبوة والالوهية (الفرق بين الفرق ص ١٤٥) ونسب بيان الى الامام علي (رض) الربوبية على اساس الحول (الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٣) وادعى انه المقصود بقوله تعالى هذا بيان للناس (ابن الاثير الكامل ج ٥ ص ١٥٥) وقد قتله خالد بن عبدالله القسري حرقا مع المغيرة بن سعيد (الطبري ج ٨ ص ٢٤١ الطبعة الحسينية) .

(٢٢) سورة الرحمن ٥٥ آية ٢٧ .

(٢٣) ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ٧٧ طبعة ليدن .

(٢٤) سورة آل عمران ٣ آية ١٣٨ .

(٢٥) النوبختي : فرق الشيعة ص ٦٧ .

(٢٦) المنصورية : من الفرق الغالية تنسب الى ابي منصور العجلي (المعارف ص ٢٦٧) وكان ابو منصور اميا (الفرق بين الفرق ص ١٥٢ والملل والنحل ج ٢ ص ١٤) وادعى الامامة وان ابا جعفر محمد بن علي بن الحسين (ع) فوض اليه امره وجعله وصيه (فرق الشيعة ص ٦٠) وقال ابو منصور بالتاويل وزعم ان الله بعث محمدا بالتنزيل وبعثه بالتاويل (فرق الشيعة ص ٦٠) وزعم ان جبريل ياتيه بالوحي من عند الله (فرق الشيعة ص ٦٠) وانكر الجنة والنار واولهما على ان (الجنة نعيم الدنيا والنار محن الناس في الدنيا) (مختصر الفرق ص ١٥٢) وادعى ابو منصور على اساس التاويل ان الجنة رجل امرنا بموالاته وهو امام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداته وهو خصم الامام (الملل والنحل ج ٢ ص ١٤) وكانت حركة المنصورية هذه خطيرة مما دفعت والي العراق يوسف بن عمر ان يلقي القبض على زعيمها ابي منصور ويصلبه (الملل والنحل ج ٢ ص ١٤) وذلك في خلافة هشام بن عبد الملك .

من السماء ساقطا يقولوا سبحانه مركوم) (٢٧) هو ابو منصور العجلي
زعيم المنصورية .

واعتمدت فرقة الكيسانية (٢٨) في القول بالبداء على تأويل قوله تعالى
(يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) (٢٩) .

ولما كانت مسألة الامامة من المسائل الهامة في الاسلام فقد استغلت
من قبل الغلاة استغلالا واسعا لوضع آراء غالية فادعت فرقة الهاشمية (٣٠)
(ان الامام عالم يعلم كل شيء وهو بمنزلة النبي في جميع أموره ومن لم
يعرفه لم يعرف الله وليس بمؤمن بل هو كافر مشرك) (٣١) .
واستغلت فرقة الابو مسلمية (٣٢) موضوع الامامة وغالت فيه فقالت

(٢٧) سورة الطور ٥٢ آية ٤٤ .

(٢٨) الكيسانية : من الفرق الغالية تنسب الى المختار بن ابي عبيد
الثقفي لانه (كان يقال له كيسان) فرق الشيعة ص ٤٥ ويرى الاشعري ان
كيسان هو مولى الامام علي بن ابي طالب (مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨١)
وانقسمت الكيسانية الى عدة فرق يميزها شيان (قولهم بامامة ابن الحنفية
والثاني قولهم بجواز البداء على الله) الفرق بين الفرق ص ٣١-٣٢) كما وضع
مبدا البداء ليبرر لنفسه التحدث باسم الله (التبصير في الدين ص ٣٧) ويبرر
مواقفه السياسية اذ كان (خارجيا ثم صار زيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا)
(الملل والنحل ج ١ ص ١٩٧ والخوارج والشيعة الترجمة ص ٢٣٥) .

(٢٩) سورة الرعد ١٣ آية ٣٩ .

(٣٠) الهاشمية : نسبة الى ابي هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية (فرق
الشيعة ص ٧٢) ولم تذكر المصادر زعيما اخر لهذه الفرقة ، وقد غالت بحق
الامام فادعت ان الامام عالم بكل شيء وهو الله (فرق الشيعة ص ٧٢) وهذه
الفرقة نقلت الامامة من ابي هاشم الى ولد العباس (فرق الشيعة ص ٧٢)
وقالت الهاشمية بالتأويل فساعدت على (تسرب الكثير من العقائد غير الاسلامية
الى الغلاة تلك العقائد التي انتقلت اليها عن المجوسية والمناوية والبوذية وغيرها
من الديانات التي كانت سائدة في اسيا قبل الاسلام) (فان فلوتن : السيادة
العربية الترجمة ص ٨٢-٨٣) .

(٣١) النوبختي : فرق الشيعة طبعة النجف ص ٧٢ .

(٣٢) الابومسلمية : اصحاب ابي مسلم الخراساني (فرق الشيعة ص ٦٧)
ادعت ان ابا مسلم نبي (النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس ص ٢٥) وقالت
بالحلول واستغلت لاضافة صفة الالهية الى ابي مسلم الذي (صار لها بحلول
روح الله فيه) (الفرق بين الفرق ص ١٥٥) كما قالت بالتأويل فأباحث =

ان ابا مسلم نبي^(٣٣) وزادت على هذا فادعت انه حي لم يمت^(٣٤) .
 من هذا العرض يتبين لنا ان بداية الغلو قد ظهرت على يد عبدالله بن
 سبأ في حياة الامام علي (رض) ولما كان ابن سبأ يهوديا ثم اسلم ، وكان
 على اتصال بالمعتقدات الثنوية فان الغلو يتصل بجذور يهودية وثنوية
 (زرادشتية ومانوية ومزدكية) كما كان للمسيحية أثرها في آراء الغلاة الى
 جانب آراء النحلة الهندية . ولما كان ظهور الغلو بعد ظهور الاسلام فان
 الفرق الغالية استغلت آيات من القرآن لوضع آرائها كما استغلت الاختلاف
 على الامامة لوضع آراء غالية من أجل الطعن في الاسلام .

مبادئ الغلو :

لقد ظهرت الفرق الغالية تحمل آراء غريبة ومن أجل التستر عليها
 اتخذت من الاسلام شعارا وستارا ومن آل البيت محورا لبدعها فوضعت
 آراء مناهضة للاسلام أخطرها الحلول والتناسخ والبداء والتأويل ،
 واستطاعت من خلال هذه المبادئ توجيه ضربات قوية الى الدين الاسلامي
 فأحاطوه بمعتقدات غريبة عملت على هدمه من الداخل وخنقه من الخارج .

اولا - الحلول والتناسخ :

الحلول والتناسخ من الافكار المتشابهة وفيه يقول أبو العلاء المعري
 (والحلولية قريبة من مذهب التناسخ)^(٣٥) وهناك من يستعمل التناسخ
 بمعنى الحلول والعكس فالبغدادي يقول (واما أهل التناسخ في دولة

= المحرمات وترك الفرائض وجعلت الايمان المعرفة لامامهم فقط (فرق الشيعة
 ص ٦٧) .

(٣٣) الفاطمي ذو النسبين : النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس ص
 ٢٥ ، تحقيق عباس العزاوي مطبعة المعارف بغداد سنة ١٣٦٥هـ ١٩٤٦م ،
 وسأشير اليه : النبراس .

(٣٤) النوبختي : فرق الشيعة ص ٦٧ طبعة النجف .

(٣٥) ابو العلاء : رسالة الففران ص ٤٤٩ تحقيق وشرح الدكتورة بنت
 الشاطي الطبعة الثانية .

الاسلام ... من الحلولية كلها قالت بتناسخ روح الاله في الائمة
يزعمهم (٣٦) وكذلك يستعمل الشهرستاني لفظة التناسخ بمعنى الحلول
فيقول (وقال روح الاله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى
الالوهية) (٣٧) .

واذا تتبعنا الحالات التي استعمل فيها لفظا الحلول والتناسخ فاننا
نرى ان الحلول استعمل في الاغلب بخصوص انتقال روح الاله في الاشخاص
والتناسخ خاص بانتقال الارواح عامة من شخص الى آخر أو من شخص
الى حيوان أو من حيوان الى انسان .

وفكرة الحلول من الافكار القديمة وهي تعني حلول الله روحه أو
نوره في الاشخاص وقديما قال ابن ديسان (ان نور الله قد حل قلبه) وقال
ماني بالحلول وثبته في عقيدته ، وقد ظهرت فكرة الحلول في الاسلام وقصد
بها (حلول الله في أشخاص الائمة) (٣٨) ، وكان عبدالله بن سبأ أول من قال
بالحلول لاضفاء صفة الالوهية على الامام علي وعلى الائمة من بعده فقال
(ان الجزء الالهي يحل في الائمة) (٣٩) .

وقد رفض المستشرقان فريد لندر وكايتاني مانسب الى ابن سبأ من
انه أول من قال بالغلو وادعى الوهية الامام علي والائمة من بعده ، وردد
ذلك برنارد لويس وفلهاوزن وكانت حجة كايتاني هي (ان مؤامرة مثل
هذه بهذا التفكير وهذا التنظيم لا يمكن ان يتصورها العالم العربي عام ٣٥
هجريّة بنظامه القبلي القائم على سلطان الابوة وانها تعكس أحوال العصر
العباسي الاول بجلاء) (٤٠) ونظرة الى ما ذكره كايتاني ترى انه قد افترض
ان المجتمع العربي كان في عام ٣٥ هـ مجتمعا قبليا وان هذا المجتمع لا يتحمل

(٣٦) الفرق بين الفرق ص ١٦٢ .

(٣٧) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

(٣٨) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٢٨ .

(٣٩) ابن قتيبة : المعارف ص ٢٦٧ .

The Origins of Ismailism, p. 25.

(٤٠) انظر :

مثل اراء ابن سبأ الغالية دون ان يقدم دليلا على صحة ما ذهب اليه من ان المجتمع العربي كان مجتمعا قبليا ، واذا ذكرنا ان الحلول من الافكار القديمة وانه كان عند الهنود وقالت به المانوية وادعاه فرعون موسى وتردد في المسيحية فليس غريبا ظهوره في الفترة موضوعة البحث لاسيما وهناك آيات من القرآن يمكن ان تؤول على معنى الحلول منها قوله تعالى (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) (٤١) .

ويذهب الاشعري الى القول بان الغلاة قد احلوا روح الاله في النبي أولا وفي آل البيت من بعده فقد قالت الغالية (ان روح القدس هو الله عز وجل كانت في النبي (ص) ثم في علي ثم في الحسن ثم في الحسين ثم في علي بن الحسين ثم في محمد بن علي ... وهؤلاء آلهة) (٤٢) .

وذهبت الخطائية (٤٣) الى ان (النور الذي هو الله كان في عبدالمطلب ثم صار في أبي طالب ثم صار في محمد ثم صار في علي بن أبي طالب (ع) فهم آلهة كلهم) (٤٤) .

ويرى ابن خلدون ان القول بالحلول كان على مذهبين فيقول (والايامن في القول بالوهية هؤلاء الائمة اما على انهم بشر اتصفوا بصفات الالوهية

(٤١) سورة الحجر ١٥ آية ٢٩ .

(٤٢) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨١ .

(٤٣) الخطائية : من الفرق الغالية وتنسب الى ابي الخطاب (المعارف ص ٢٦٧) وهو محمد بن ابي الخطاب (الفرق بين الفرق ص ١٣٨) وادعى ابو الخطاب ان الائمة انبياء ثم الهة (الملل والنحل ج ٢ ص ١١) ولما اعلن ابو الخطاب غلوه هذا تبرأ منه الامام الصادق (ع) ولعنه ونفاه (الملل والنحل ج ٢ ص ١٦ ومختصر الفرق ص ١٥٥) وتوجه ابو الخطاب الى المجتمع وعمل به هداما فاباح شهادة الزور على من خالفه (مختصر الفرق ص ١٥٥) ولما لم يجد من آل البيت حماية وتأييدا ادعى من نفسه انه الاله (مختصر الفرق ص ١٥٥) كما قال بالبذاء على الله (ابن الاثير الكامل ج ٨ ص ٢١) وقد توسعت هذه الفرقة واشتد خطرهما فبعث ابو جعفر المنصور عيسى بن موسى في جيش كثيف فقتل ابا الخطاب في كناسة الكوفة وقضى على هذه الفتنة (مختصر الفرق ص ١٥٥) .

(٤٤) النوبختي : فرق الشيعة ص ٤٦ طبعة النجف سنة ١٩٣٦ م .

أو ان الاله حل في ذاته البشرية) (٤٥) الا ان ابن خلدون لم يذكر أمثلة
توضح ما ذهب اليه .

لقد وضع الغلاة مبدأ الحلول لضرب الاسلام في أهم ركن من أركانه
الا وهو التوحيد وفي ذلك يقول النوبختي (وكلهم متفقون على نفي
الربوبية عن الجليل الخالق ... واثباتها في بدن مخلوق على ان البدن
مسكن لله وان الله تعالى نور وروح ينتقل في هذه الابدان) (٤٦) . ويؤكد
الاسفراييني ذلك بقوله (الحلولية وهم فرق ظهرت في دولة الاسلام كان
غرضهم افساد التوحيد على المسلمين) (٤٧) . والى جانب محاربة الغلاة مبدأ
التوحيد عملوا على الطعن في النبي والصحابة وآل البيت فاليانية قالت
(وان روح الاله تناسخت في الانبياء والائمة حتى صارت الى ابي هاشم ثم
انتقلت اليه فادعى لنفسه الربوبية) (٤٨) ، ويبدو ان الفرق الغالية قد أدركت
اثر بيت الرسول في الاسلام فتظاهرت بالولاء لواحد منهم وغالت في هذا
التظاهر من أجل ضرب مبدأ التوحيد والطعن في آل البيت ومن هذا قول
فرقة الذمية (٤٩) (ان عليا هو الله ويكذبون النبي ويشتمونه ويقولون ان
عليا وجه به ليبين امره فادعى الامر لنفسه) (٥٠) .

(٤٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦ طبعة النجف سنة ١٩٣٦ م .

(٤٥) ابن خلدون : المقدمة ص ١٩٨ . دار الطباعة العربية بيروت

١٩٥٦ م .

(٤٦) النوبختي : فرق الشيعة ص ٤٤-٤٦ .

(٤٧) الاسفراييني : التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق
الهالكين ص ١١٣ ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، الناشر : مكتبة الخانجي
بمصر والمئني ببغداد سنة ١٣٧٤هـ ١٩٥٥ . وسأشير اليه : التبصير في الدين
وسأعتمد هذه الطبعة .

(٤٨) الرسييني : مختصر الفرق ص ١٤٥ .

(٤٩) الذمية : وهم اصحاب عليا بن ذراع الدوسي وقال قوم الاسدي
(الملل والنحل ج ٢ ص ١٢) وسموا بالذمية لان عليا كان يقول بدم محمد
(الملل والنحل ج ٢ ص ١٢-١٣) ونسب فريق من الذمية الالوهية الى خمسة
اشخاص .. محمد وعلي .. الخ (الملل والنحل ج ٢ ص ١٢-١٣) .

(٥٠) الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨٣-٨٤ .

وفرقة الشريعية^(٥١) ادعت (ان الله حل في خمسة أشخاص محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ، وقالوا لهذه الاشخاص الخمسة خمسة أصداد ابو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وعمرو بن العاص)^(٥٢) . وكذلك استغلت فرقة الحرية^(٥٣) الحلول لضرب التوحيد والنبوة فقالت (ان روح الاله تناسخت في الانبياء والائمة الى ان انتهت الى أبي هاشم بن محمد بن الحنفية ... وانتقلت منه الى عبدالله بن عمرو بن حرب)^(٥٤) وبذلك طعنت الحرية في مبدأ التوحيد وانكرت النبوة كما انكرت اختتامها بمحمد وطعنت في الائمة وفقا لهواها .

واستغلت الراوندية^(٥٥) الحلول لنقل الامامة من البيت العلوي الفرع الحسيني الى الفرع الحنفي ومنه الى البيت العباسي ثم الى أبي مسلم

(٥١) الشريعية : اتباع رجل يعرف بالشريعي . (الفرق بين الفرق ص ١٥٣) ولم تذكر المصادر شيئاً اخر عن اسمه ، وقد غالت هذه الفرقة بحق الرسول وآل البيت ونسبت اليهم الالوهية على اساس الحلول (الفرق بين الفرق ص ١٥٣) وعن طريق الحلول هاجمت الرسول والصحابة (مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨٢) وادعى الشريعي الالوهية وذلك على اساس الحلول حيث ان الاله قد حل فيه (الفرق بين الفرق ص ١٥٣) .

(٥٢) الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٨٢-٨٣ .
(٥٣) الحرية : وهي من الفرق الغالية وضع اسسها عبدالله بن عمرو ابن حرب الكندي (الفرق بين الفرق ص ١٤٩) وقالت بالحلول وطعنت من خلاله مبدأ التوحيد وانكرت فكرة النبوة واختتامها (الفرق بين الفرق ص ١٤٩) .

(٥٤) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٤٩ .
(٥٥) الراوندية : وهي من الفرق الغالية ويسميه النوبختي الراوندية (فرق الشيعة ص ٦٧) ويعتبر الطبري ان (الابلق تكلم بالفلو ودعا بالراوندية فزعم ان الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن ابي طالب ثم في الائمة .. واستحلوا الحرمات) الطبري ج ٣ ص ١٣٠ طبعة ليدن) وقالت الراوندية بالتناسخ وزعموا (ان روح آدم انتقلت الى رجل من كبارهم وان ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم هو المنصور) (ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ١٨٧ م التحرير القاهرة) وقالت بالهية ابي جعفر المنصور (النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس ص ٢٥) ، وتفرقت الراوندية الى عدة فرق منها ابو مسلمية والرزامية والمقنعية والهريرية والجريانية (النوبختي فرق الشيعة ص ٦٧-٦٨ ومروج الذهب ج ٣ ص ٢٥٤) .

الخراساني فقالت (ان الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن أبي طالب ثم في الائمة في واحد واحد الى ابراهيم بن محمد ... وانهم آلهة) (٥٦) .

ولما ادركت الراوندية أهمية أبي جعفر المنصور وأثره في محاربتهم قرروا الطعن فيه فقالوا بالوهية أبي جعفر المنصور على أساس الحلول وان (روح آدم حلت في عثمان بن نهيك وان ربهم الذي يطعمهم ويسقيهم هو المنصور) (٥٧) .

واستغلت الراوندية الحلول للطعن في صحة خلافة الخلفاء الراشدين وذلك من خلال التظاهر بالولاء للعباسيين فقالت (ان النبي (ص) نص على العباس بن عبدالمطلب ونصبه اماما ثم نص العباس على امامة ابنه عبدالله ... ثم ساقوا الامامة الى ان اتهموا الى أبي جعفر المنصور) (٥٨) وتبرأوا من أبي بكر (٥٩) وعمر (رض) .

كما استغلت فرقة الابو مسلمية الحلول لاضفاء صفة الربوبية على أبي مسلم فادعت انه صار الها بحلول روح الاله فيه (٦٠) ولتأكيد الثقة عند العاملين لاعادة الملك الى الفرس قالت الابو مسلمية (ان ابا مسلم حي وان روح الاله انتقلت اليه وهم على انتظاره ويقولون ان الذي قتله أبو جعفر كان شيطانا بصورة ابي مسلم) (٦١) .

وقد استغل بعض الفرق الغالية الحلول لهدم المجتمع باباحة المحرمات وترك الفرائض وفي ذلك يقول البغدادي (ومنهم الذين عبدوا كل ما استحسنوا من الصور على مذاهب الحلولية في دعواها حلول روح الإله

-
- (٥٦) الطبري : ج ٣ ص ٤١٨ طبعة ليدن .
(٥٧) ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ١٨٧ مطبعة التحرير القاهرة .
(٥٨) الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٩٢ .
(٥٩) المسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ٢٥٢ ط ٣ مطبعة السعادة القاهرة سنة ١٣٧٧ هـ ١٩٥٨ م تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
(٦٠) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٥٥ .
(٦١) الاشعري : مقالات الاسلاميين ج ١ ص ١١٤ .

يزعمهم في الصور الحسنة) (٦٢) ، ويذهب ابن الجوزي كما ذهب البغدادي فيقول في الحلولية اهم (زعموا ان الحق تعالى اصطفى أجساما حل فيها بمعاني الربوبية ومنهم من قال هو حال في المستحسنات) (٦٣) . ومن هذه الفرق التي ذهبت في استغلال الطول لهدم المجتمع فرقة الحلمانية فقد ادعى أبو حلمان حلول الاله في الاشخاص الحسنة وكان مع اصحابه اذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها (٦٤) ولتبرير استباحة المحرمات قال أبو حلمان (ان من عرف الاله على الوصف الذي يعتقد هو زال عنه الحظر والتحريم واستباح كل ما يستلذه ويشتهي) (٦٥) ، ولما كان الاله يحصل في الصور الحسنة على رأي الحلمانية فان معرفة الاله سهلة لا تحتاج الا جهدا قليلا للبحث عنه في الصور الجميلة . واعلن أبو حلمان بعد هذا (ان كل من كان اعتقاده مثل اعتقادي فلا تكليف عليه وكل ما يشتهي فهو حلال) (٦٦) .

والتناسخ هو رد الروح الى بدن غير البدن الاول (٦٧) وهذه الكلمة هي الاصطلاح الصحيح الخاص بفكرة انتقال الارواح من شخص الى شخص (٦٨) ، والتناسخ من الافكار القديمة فهو (علم النحلة الهندية فمن لم ينتحلها لم يكن منها ولم يعد من جملتها) (٦٩) . ويرى أبو العلاء المعري (ان فرعون كان على هذا المذهب) (٧٠) ، ويؤيد ابن الجوزي ما ذهب اليه أبو العلاء من ان هذا المذهب ظهر في زمن فرعون وموسى (٧١) .

(٦٢) الفرق بين الفرق ص ٢١٣ .

(٦٣) ابن الجوزي : تلبيس ابليس ص ٢٥٦ .

(٦٤) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٥٦ .

(٦٥) المصدر السابق ص ١٥٦ .

(٦٦) المصدر السابق ص ١٥٦ .

(٦٧) ابن سينا : رسالة اضحوية في امر المعاد ص ٤١ الطبعة الاولى سنة

١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م مطبعة الاعتماد بمصر ، تحقيق سليمان دنيا ، وسأشير اليه : رسالة اضحوية .

(٦٨) بدوي : التراث اليوناني ص ٢٣٤-٢٣٥ .

(٦٩) البيروني : الفلسفة الهندية ص ٥٢ .

(٧٠) رسالة الففران ص ٤٤٩ الطبعة الثانية .

(٧١) تلبيس ابليس ص ٧٧ .

وقد ذهب القائلون بالتناسخ مذاهب شتى (فرقة يجوزون كرور النفس في جميع الاجساد البالية نباتية كانت أو حيوانية ... وفرقة يقصرون ذلك على الابدان الحيوانية ، وفرقة لا يجوزون دخول نفس انسانية في نوع غير الانسان أصلا) (٧٢) .

وانتقال الروح الانسانية على ضوء مبدأ التناسخ يتم بعد مفارقتها أجسادها وذلك على مقلتين (فرقة ذهبت الى ان الارواح تنتقل بعد مفارقتها الاجساد الى أجساد اخر وان لم تكن من نوع الاجساد التي فارقت ... والفرقة الثانية ذهبت الى ان منعت من انتقال الارواح الى غير أنواع أجسادها التي فارقتها) (٧٣) .

وقالت معظم الفرق الغالية بالتناسخ ولم تقف عند حد انتقال الارواح من جسد الى آخر بل ذهبت الى القول بتناسخ روح الاله وفي ذلك يقول البغدادي (واما أهل التناسخ في دولة الاسلام ... فقالت بتناسخ روح الاله في الائمة) (٧٤) والشهرستاني يذهب الى ما ذهب اليه البغدادي فيقول حكاية عن أحد الغلاة (... وقال روح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه) (٧٥) .

ولقد استغلت الفرق الغالية التناسخ لمحاربة مبادئ الاسلام ولما كان مبدأ التوحيد هو المبدأ الاساسي فقد وجهوا اليه حملتهم المركزة فقالت فرقة البائية (ان روح الاله تناسخت في الانبياء والائمة) (٧٦) وبذلك اوجدت عددا من الالهة وطعنت مبدأ التوحيد كما قللت من شأن النبوة والامامة .

(٧٢) رسالة اضحوية : ص ٤١ .

(٧٣) ابن حزم : الفصل في الملل ج ١ ص ٩٠-٩١ .

(٧٤) الفرق بين الفرق ص ١٦٢ .

(٧٥) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

(٧٦) الرسعني : مختصر الفرق ص ١٤٥ .

وقد استغل عبدالله بن معاوية صاحب فرقة الجناحية^(٧٧) التناسخ وادعى الألوهية بموجبه فقال (وروح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الألوهية والنبوة معا^(٧٨)) .

ويوضح فلهاوزن كيف استغلت الفرق الغالية مبدأ التناسخ للطعن في النبوة فيقول (وقالوا ان روح الله التي تحل في نفوس الانبياء تنتقل من نبي الى نبي آخر بعد وفاة السابق ، ولا يوجد في الوقت الواحد غير نبي واحد أو يتابعون حتى يبلغوا ألف نبي وتبعا لهذا فإن الانبياء جميعا واحد بما يبعث في كل منهم من روح الله والحق ان النبي الصادق واحد يعود ابدا من جديد)^(٧٩) . وذهبت فرقة الكاملية^(٨٠) في استعمال التناسخ للطعن في النبوة والامامة معا فقالت (الامامة نور يتناسخ من شخص يكون

(٧٧) الجناحية من الفرق الغالية سميت بذلك لان مؤسسها هو عبدالله ابن معاوية بن عبدالله بن جعفر ذي الجناحين (انظر مختصر التحفة الاثني عشرية ص ١١) وقالت بالحلول (الفرق بين الفرق ص ١٤٥) وادعى عبدالله النبوة والألوهية على اساس التناسخ (الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢) وقد ألفي أمر المعاد واعتبر الثواب والعقاب في الارواح المتناسخة (الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٣) .

(٧٨) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

(٧٩) الخوارج والشيعة الترجمة العربية ص ٢٤٨-٢٤٩ .

(٨٠) الكاملية : من الفرق الغالية اتباع ابي كامل (الملل والنحل ج ١ ص ١٧) ولم تذكر المصادر شيئا اخر عن اسمه ، وقد فضل ابو كامل النار على الطين والتراب (العراقي : الفرق المقتربة ص ٣١) وصوب موقف ابليس في امتناعه عن السجود لادم (الفرق بين الفرق ص ٣٥) ، وكان الشاعر بشار ابن برد يقول بمقالة الكاملية حيث قال (بالرجعة وتفضيل النار على الارض) وانشد :

الارض مظلمة والنار مشرقة والنار معبودة مذ كانت النار

(انظر الملل والنحل ج ٢ ص ١١) وقالت هذه الفرقة بالتناسخ (الملل والنحل ج ٢ ص ١١) وبألوهية الانبياء على اساس تناسخ روح الله فيهم (التحفة الاثني عشرية ص ١٠) كما طعن في الصحابة جميعا فقالت (ان الصحابة كفروا بتركهم بيعة علي وكفر علي بتركه قتالهم) (الفرق بين الفرق ص ٣٥) .

نبوة ومن شخص يكون امامة وربما تتناسخ الامامة فتصير نبوة (٨١) وهكذا أصبحت النبوة والامامة أمرا يتناقله الغلاة من شخص الى آخر فاوجدوا عددا من الانبياء والائمة وفقا لاهوائهم . ولم تقف الكاملية عند هذا الحد بل ذهبت الى الطعن في مبدأ التوحيد فقالت بتناسخ روح الله تعالى التي (كانت في آدم ثم في شيت ثم صارت الى الانبياء) (٨٢) .

واستعملت فرقة البشرية (٨٣) التناسخ للطعن في الامامة فاعتبروا (الامامة قائمة على التناسخ فقالوا . ان الائمة واحد وانما هم منتقلون من بدن الى آخر) (٨٤) .

وقد استغلت الفرق الغالية التناسخ لنسخ مبدأ المعاد وانكار انجئه والنار والطعن بالفرائض واباحة المحرمات فجعلوا الثواب والعقاب في الارواح المتناسخة فقالوا (ان الارواح تتناسخ من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص) (٨٥) وقد فرقت الفرق الغالية بين أمواح الصالحين والاشرار فقالوا (فأرواح الابرار والصالحين تنتقل الى أجساد الصالحين والابرار وأرواح الاشرار والفاسقين تنتقل الى أجساد الفاسقين والاشرار وكل جسد ينتقل اليه روح صالح يكون عيشه رضيا

(٨١) الدهلوي : مختصر التحفة الاثني عشرية ص ١٠ نقله من الفارسية الى العربية غلام محمد واختصره محمود شكري الالوسي وحققه وعلق عليه محب الدين الخطيب المطبعة السلفية القاهرة سنة ١٣٧٢هـ وقد اعتمدت هذه الطبعة .

(٨٢) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ١١-١٢ .

(٨٣) البشرية : وهم اصحاب محمد بن بشر مولى بني اسد من اهل الكوفة (فرق الشيعة ص ١٠٤) وغلت هذه الفرقة في الامام موسى بن جعفر (ع) فادعت انه (لم يمت ولم يحبس وانه حي غائب وانه القائم المهدي) (فرق الشيعة ص ١٠٢) وكذلك انكرت البشرية جانبا من الفرائض (فرغموا ان الغرض من الله عليهم اقامة الصلوات الخمس وصوم رمضان وانكروا الزكاة والحج وسائر الفرائض) (فرق الشيعة ص ١٠٥) وقالت بالتناسخ ولا سيما تناسخ الامامة (فرق الشيعة ص ١٠٥) .

(٨٤) النوبختي : فرق الشيعة ص ١٠٤-١٠٥ .

(٨٥) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

طيبا هنيئا وكل جسد ينتقل اليه روح فاسق شرير يكون عيشه متعصبا
مكدرا^(٨٦) ويذهب ابن الجوزي الى ما ذهب اليه العراقي فيقول في أهل
التناسخ (وقالوا بالتناسخ وان أرواح أهل الخير اذا خرجت دخلت في
ابدان خيرة فاستراحت وأرواح أهل الشر اذا خرجت تدخل في أبدان شريرة
فيتحمل عليها المشاق)^(٨٧) .

وهكذا جعلت هذه الفرق الثواب والعقاب في الاجساد التي يقع عليها
التناسخ وبذلك أنكروا الجنة والنار ويعلق الشهرستاني على بدعتهم بقوله
(وكفروا بالقيامة لاعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب
في هذه الاشخاص)^(٨٨) .

وعلى هذا انكر الغلاة القائلون بالتناسخ البعث وقالوا بدوام الحياة
الدنيا وفي ذلك يقول فلهاوزن حكاية عنهم (فالارواح تنتقل بالموت من
جسم الى جسم وثمة بعث مستمر في المجرى الطبيعي للحياة الدنيا)^(٨٩) .

ويرى ابن سينا ان القائلين بالتناسخ انقسموا الى فرق (فرقة توجب
التناسخ للنفس الشقية وحدها حتى تستكمل وتستعد فتخلص من المادة ...
وفرقة توجب ذلك للنفسين جميعا الشقية والسعيدة .. الشقية في ابدان
تعبة والسعيدة في ابدان ذات نعمة وراحة)^(٩٠) .

ومن خلال مبدأ التناسخ انكرت الفرق الغالية الفرائض واباحت
المحرمات من أجل هدم المجتمع وبذلك يسهل عليهم التسلل لهدم الاسلام
فقد أباحت فرقة الجناحية المحرمات فكانوا (يبيحون المحرمات ويعيشون
عيش من لا تكليف عليه)^(٩١) ودعت فرقة الحارثية الى اباحة المحرمات على

(٨٦) العراقي : الفرق المفرقة ص ٣٨-٣٩ .

(٨٧) ابن الجوزي : تلبيس إبليس ص ٧٦-٧٧ .

(٨٨) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

(٨٩) فلهاوزن : الخوارج والشيعة الترجمة ص ٢٤٨ .

(٩٠) ابن سينا : رسالة اضحوية ص ٤١ .

(٩١) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢ .

أنواعها^(٩٢) . واستغلت الراوندية التناسخ للطعن في الفرائض وإشاعة الموبقات فقالت (ان الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن أبي طالب ثم في الأئمة ... وانهم الهة واستحلوا الحرمات)^(٩٣) وكذلك اشاعت الفرق الغالية المحرمات فهم (يستحلون شرب الخمر ومباشرة الاخوات ومباشرة نساء بعضهم بعضا فيجمعون النساء في موضع واحد ثم يهجمون عليهن دفعة واحدة فيأخذ كل واحد من الرجال من شاء منهن ويقولون هذا صيد والصيد حلال)^(٩٤) .

واستغلت بعض الفرق التناسخ للطعن في الصحابة فجوز بعض الفرق في أول الامر (كرور النفس في جميع الاجساد البالية نباتية كانت أو حيوانية)^(٩٥) وقد فلسفت هذه الفرق ذلك بقولها ان (النفس اذا قدرت على تهيئة مسكن لها مثل بدن الانسان فهي قادرة على تهيئة مساكن لها دونه ... فالابدان الانسانية والحيوانية .. داخلة في ذلك التقدير والتقدير فلا يمتنع ان تسكن النفس في الابدان غير الانسانية)^(٩٦) ولم ينس هؤلاء الغلاة ان يؤلوا آيات من القرآن في سبيل تثبيت فكرة تناسخ ارواح بني الانسان في الحيوانات فقالوا (ان في قوله تعالى - وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم أي انهم مشاركون لنا في نفوسهم بالقوة)^(٩٧) وعلى هذا نجد فرقة الجناحية تقول (ان الارواح تتناسخ من شخص الى شخص ... اما أشخاص بني آدم واما أشخاص الحيوانات)^(٩٨) كما أجازوا (تناسخ الارواح في الصور المختلفة وأجازوا ان ينقل روح الانسان الى كلب وروح الكلب الى انسان)^(٩٩) وبذلك أخذوا في الهجوم

(٩٢) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢ . ومختصر الفرق ص ١٥٣-١٥٤ .

(٩٣) الطبري : ج ٣ ص ٤١٨ الطبعة الحسينية .

(٩٤) العراقي : الفرق المفرقة ص ٣٨-٣٩ .

(٩٥) رسالة اضحوية : ص ٤١ .

(٩٦) ابن سينا : رسالة اضحوية ص ٨٦ .

(٩٧) المصدر السابق ص ٤٢ .

(٩٨) الملل والنحل ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

(٩٩) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٦٢ .

على الصحابة من خلال القول بالتناسخ فكان بعض الغلاة يأخذ (البغل أو الحمار فيعذبونه ويضربونه ويعطشونه ... على ان روح ابي بكر وعمر قد حلت فيه) (١٠٠) ، ولم يقف الامر عند هذين الشيخين الجليلين بل تجاوزهما الى عائشة زوجة الرسول (ص) وذلك (بان كانوا يأخذون عنزة تضرب وتعذب لان روح عائشة قد حلت في هذا الحيوان) (١٠١) .

البداء

ومن الاراء الغالية القول بالبداء وهو لغة مصدر بدا يبدو اذا عدل عن رأي كان يراه الى رأي آخر (١٠٢) حيث يبدو للانسان رأي في الشيء لم يكن له ذلك الرأي من قبل بأن يتبدل عزمه من العمل الذي كان يريد ان يقوم به اذ يحدث ما يغير رأيه فيبدو له تركه بعد ان كان يريد عمله (١٠٣) .

والبداء من المبادئ التي قال بها بعض الفرق الغالية وقصد به ان الله يخبر ان يفعل الامر ثم يبدو له فلا يفعله فهو لهذا تغيير الارادة الالهية لقرار قد قرر قبلا (١٠٤) . وفي ذلك يقول الخياط المعتزلي على لسان الغلاة بشأن البداء (فاذا فعل فعلا وخبر بخبر ثم تبين له انه ليس بصواب بدا له فيه وانتقل عنه الى غيره) (١٠٥) ويرى الاسفراييني ان المختار بن ابي عبيد اشعفي أول من قال بالبداء على أثر ادعائه علم الغيب وان الله سبحانه وتعالى يخبره عما سيقع فحينما بعث جيشا بقيادة أحمد بن شमित لمقاتلة مصعب بن

(١٠٠) ابن حزم : الفصل في الملل ج ٤ ص ١٨٢ .

(١٠١) فريد لنس : The Journal of the American Oriental Society, Vol. 28 A, p. 58.

(١٠٢) انظر مختصر الفرق الحاشية ص ٣٥ .

(١٠٣) انظر اصول الكافي ج ٣ ق ١ ص ٢١١ .

(١٠٤) محمد جابر عبدالعال : حركات الشيعة المتطرفين ص ٧٩ ، مطبعة

السنة المحمدية القاهرة ١٣٧٣ هـ ١٩٥٤ م .

(١٠٥) الخياط المعتزلي : الانتصار ص ٩٥ المطبعة الكاثوليكية - بيروت

١٩٥٧ م .

الزبير قال لقائده (اوحى الي ان الظفر لكم . فهزم ابن شميظ . . . فعاد اليه فقال اين الظفر الذي وعدتنا فقال له المختار هكذا قد وعدني الله ثم بدا) (١٠٦) ، ولم ينس المختار ان يؤيد قوله هذا بآية من القرآن الكريم ويفسرها وفقا لما يريد فقال انه سبحانه وتعالى قال (يسحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) (١٠٧) .

ويرى النوبختي ان ابا الخطاب صاحب الخطائية هو الآخر قال بالبداء فيقول (فحينما أرسل أبو جعفر منصور عيسى بن موسى لمقاتلته قال أبو الخطاب . . . قاتلوهم فان قضيكم بعين فيهم على الرماح والسيوف ، ورماحهم وسيوفهم وسلاحهم لا تضركم ولا تفل فيكم . فقدمهم عشرة عشرة للمحاربة فلما قتل منهم ثلثين رجلا قالوا له ما ترى يحل بنا من القوم . . . قال لهم ان كان قد بدا لله نيككم فما ذنبي) (١٠٨) .

ويؤيد الطبري ما ذهب اليه النوبختي فيقول ان (عبدالله بن نوف . . . حين خرج الناس الى حروراء . . . واشتق الناس لقتال ضرب على وجهه ضربة ورجع الناس منهزمين ولقيه عبدالله بن تميم وكان قد سمع مقاتلته فقال ألم تزعم لنا يا ابن نوف انا سنهزمهم قال اوما لرايت في كتاب الله - يسحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب - واخذها ابن نوف من الخطائية) (١٠٩) .

ويؤيد ابن الاثير ما ذهب اليه النوبختي فيقول على لسان أحد أنصار أبي الخطاب (ألم تقل ان سيوفهم لا تصل فيك ؟ فقال . . . اذا كان قد بدا لله فما حيلتي) (١١٠) .

-
- (١٠٦) الاسفرايني : التبصير في الدين ص ٣٣ .
 (١٠٧) سورة الرعد ١٣ آية ٣٩ .
 (١٠٨) النوبختي : فرق الشيعة ص ٥٩-٦٠ . تصحيح هـ . ريتر مطبعة الدولة اسطنبول سنة ١٩٣١ م .
 (١٠٩) الطبري : ج ٢ ص ٧٠٦ و ٧٣٢ . طبعة اوربا .
 (١١٠) ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ٢١ .

وعلى الرغم من هذا فان فكرة البداء أصبحت صفة ملازمة لفرقة
الكيسانية وفي ذلك يقول البغدادي (وان القول بالبداء من وضع الكيسانية
وقد توزعت الى عدة فرق وظهر لها مجموعة آراء الا ان الكيسانية يميزها
عن بقية الفرق امران احدهما قولهم بامامة ابن الحنفية والثاني قولهم
بجواز البداء على الله) (١١١) .

ولقد استغلت الفرق الغالية فكرة البداء للطعن في ذات الله وقدرته
كما استغلت هذه الفكرة في افساح المجال لادعاء النبوة والطعن بها وفي
ذلك يقول النوبختي (فاما البداء فان ائمتهم لما احلوا انفسهم محل الانبياء
في رعيتهما في العلم فيما كان ويكون ... قالوا ... انه سيكون في غد وفي
غابر الايام كذا وكذا فان جاء ذلك الشيء على ما قالوه قالوا لهم الم نعلمكم
ان هذا يكون فنحن نعلم من قبل الله عز وجل ما علمته الانبياء ... وان
لم يكن ذلك الشيء الذي قالوا انه يكون قالوا بدا لله في ذلك
بكونه) (١١٢) . والقول بالبداء فيه طعن في مبدأ التوحيد وقدرة الله وفي
ذلك يقول الخياط (ولا شك ان الموصوف بهذا منقوص والتقصان من
أعلام الحدث ويتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) (١١٣) .

وفي مبدأ البداء خطورة على الدين وعلى المجتمع ، فمن اليسير ان
يستغل البداء أكثر من مدع فيدعي العلم عن الله والتحدث عن الغيب
ويعتمد على البداء لتبرير الحالات التي يعد بها المدعي ولا تتحقق . كما وان
البداء قد استغل لتبرير التلون السياسي والتقلب في المذاهب فالمختار
الثقفي صاحب هذه الفكرة (كان خارجيا ثم صار زيريا ثم صار شيعيا
وكيسانيا) (١١٤) ويبدو ان المختار قد برر لنفسه ولانصاره هذا التلون
بالكذب على الله بانه سبحانه وتعالى كان يبدو له فيتحول هو بحسب ذلك

(١١١) الفرق بين الفرق ص ٢٦ .

(١١٢) النوبختي : فرق الشيعة ص ٨٤-٨٥ . طبعة استانبول .

(١١٣) الخياط : الانتصار ص ٩٥ .

(١٤) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٩٧ .

ويعلق فلها وزن على تقلب المختار بقوله (ابتدع القول بالبداء في الله لكي
يرر تقلبه هو من مذهب الى مذهب) (١١٥) .

التأويل :

والتأويل من المبادئ الاساسية التي وضعتها الفرق الغالية لمحاربة
الاسلام وهو (الرجوع الى المال ومآل الكلام مفاده وفحواه) (١١٦) ،
ومنشأ هذه الفكرة قولهم (انه لا بد لكل محسوس من ظاهر وباطن ،
فظاهره ما تقع الحواس عليه ، وباطنه ما يحويه ويحيط العلم به بانه فيه
وظاهره مشتمل عليه وهو زوجه وقرينه) (١١٧) .

وقد استغل الغلاة هذه الفكرة وطبقوها على القرآن الكريم فقالوا
(ان القرآن له ظاهر وباطن وتنزيل وتأويل) (١١٨) وتلمسوا آيات من
القرآن لدعم فكرتهم فقالوا ان في قوله تعالى (واسبغ عليكم نعمه ظاهرة
وباطنة) (١١٩) وقوله عز وجل (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) (١٢٠) وقوله
سبحانه (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم) (١٢١) وقوله تعالى
(هل ينظرون الى تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد
جاءت رسل ربنا بالحق) (١٢٢) تأييدا لما ذهبوا اليه من القول بالتأويل .

ولما كان التأويل يبحث في مآل الكلام وفحواه فان معظم الفرق
الغالية قد أخذت بتأويل آيات القرآن وفقا لاغراضها واستغلت ذلك في

(١١٥) الخوارج والشيعة ص ٢٣٥ .

(١١٦) ابن حيون : اساس التأويل ص ٥ تحقيق عارف تامر ، دار

الثقافة بيروت ١٩٦٠ م .

(١١٧) المصدر السابق ص ٢٨ .

(١١٨) عبد الجبار الاسد ابادي : المغني في ابواب التوحيد والعدل ج ١٦

ص ٣٦٣-٣٦٤ مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٦٠ .

(١١٩) سورة لقمان ٣١ آية ٢٠ .

(١٢٠) سورة الانعام ٦ آية ١٢٠ .

(١٢١) سورة آل عمران ٣ آية ٧ .

(١٢٢) سورة الاعراف ٧ آية ٥٣ .

محااربة مبادئ الاسلام ، فتوجهوا الى مبدأ التوحيد فاوت فرقة البانية من أجل الطعن فيه قوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) ان الله يفنى جميعه الا وجهه (١٢٣) اما فرقة المقتنية (١٢٤) فقد ادعى مؤسسها لنفسه الالهية (١٢٥) وصور هذه الالهية تصويرا خاصا معتمدا على التأويل فقال (انه هو الاله وانه يظهر مرة بصورة آدم وكان يظهر بعده في صورة كل واحد من الانبياء ... وظهر في صورة علي ثم في صورة أولاده على الترتيب ثم في صورة أبي مسلم وقد ظهر الآن في صورة هشام بن الحكم يعني به نفسه) (١٢٦) .

وقد استغل الغلاة التأويل للطعن في النبوة واولوا الآيات القرآنية في سبيل ذلك فادعت فرقة المنصورية على لسان مؤسسها النبوة على أساس التأويل فقال (ان الله بعث محمدا بالتنزيل وبعثه بالتأويل) (١٢٧) ولم يقف أبو منصور عند هذا الحد بل ادعى (ان الرسل لا تنقطع والرسالة لا تنقطع) (١٢٨) وبذلك طعن في نبوة محمد وانكر انه خاتم الانبياء ولكي يؤيد ادعائه النبوة أول أبو منصور قوله تعالى (وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم) (١٢٩) انه الكسف الساقط من السماء وانكرت

(١٢٣) ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ٧٧ . مطبعة التحرير القاهرة سنة ١٣٠٣ هـ .

(١٢٤) المقتنية : من الفرق الغالية ينسبها النوبختي الى (هاشم بن حكيم المروزى الملقب بالمقنع) (فرق الشيعة ص ٦٨) ويسميه الاسفراييني - هشام بن الحكم - التبصير في الدين ص ١١٤ ، وقد ادعى المقنع لنفسه الالهية (الفرق بين الفرق ص ١٥٥) وذلك على أساس تأويل الربوبية وانها تظهر بصور مختلفة (التبصير في الدين ص ١١٤-١١٥) وقد اباحت المقتنية المحرمات واسقطوا الصلاة والصيام وسائر العبادات (الفرق بين الفرق ص ١٥٥) .

- (١٢٥) الفرق بين الفرق ص ١٥٥ .
- (١٢٦) التبصير في الدين ص ١١٤-١١٥ .
- (١٢٧) النوبختي : فرق الشيعة ص ٦٠ .
- (١٢٨) الملل والنحل ج ٢ ص ١٤ .
- (١٢٩) سورة الطور ٥٢ آية ٤٤ .

الباطنية^(١٣٠) النبوة واستعملت التأويل دليلاً على انكارها فقالوا (ان الانبياء قوم احبوا الزعامة .. واداء ذكروا النبي والوحي قالوا ان النبي هو الناطق والوحي اساسه الفائق^(١٣١) والى الفائق تأويل نطق الناطق)^(١٣٢) وهكذا ضاعت النبوة بين الناطق والفائق وامست حبا للزعامة .

وقد استغلت الفرق العالية التأويل لضرب مبدأ المعاد وما يتعلق به من بعث الموتى والجنة والنار فأولت التصورية (الجنة على نعيم الدنيا والنار على محن الناس في الدنيا)^(١٣٣) وذهبت في تشويه صورة الجنة من خلال قولها بالتأويل فأدعت (ان الجنة رجل امرنا بسوالاته وهو أمام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداته وهو خصم الامام)^(١٣٤) ومن اجل تأكيد فكرة خلود الحياة قالت فرقة المعمرية^(١٣٥) (ان الدنيا لا تفنى وان الجنة

(١٣٠) الباطنية : وسبب تسميتهم بالباطنية لقولهم بالامام الباطن (مقدمة ابن خلدون ص ٢٠١) واعتبروا (ان كل من عمل بالباطن دون الظاهر فليس هو مؤمن ومن عمل بالباطن والظاهر فهو الموفق) (خمس رسائل اسماعيلية الرسالة الثانية ص ١٢٦) وقالت الباطنية بامامة محمد بن اسماعيل (التبصير في الدين ص ٤١) ويحدد الاسفراييني بدايتها في زمن المأمون (المصدر السابق ص ٤١) وكان مؤسس هذه الفرقة ميمون بن ديسان المجوسي (الفرق بين الفرق ص ١٧٠) وقالت هذه الفرقة بالتأويل وانگرت النبوة (المصدر السابق ص ١٧٧) .

(١٣١) الناطق والفائق من تأويلات الباطنية بخصوص النبي والامام والعالم ، فقد ادعوا ان معجزة النبي الصادق ليست غير اشياء تنتظم بها سياسة الجمهور فينتظم بذلك النبي شريعة يتبعها الناس .. والعالم عندهم ناطق الشريعة والامام ناطق الحقيقة وهو ائبدع الكل انظر ذلك مفصلاً في الدولة الفاطمية للدكتور حسن ابراهيم حسن ص ٤٣ ، ٤٤ ، ٦٢ ، ٦٣ ط ٣ القاهرة ١٩٦٤ .

(١٣٢) الفرق بين الفرق ص ١٧٧ .

(١٣٣) الرسييني : مختصر الفرق ص ١٥٢ .

(١٣٤) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ١٥٢ .

(١٣٥) المعمرية : فرقة غالية تفرعت عن الخطابية وزعمت ان الامام بعد ابي الخطاب هو معمر (الملل والنحل ج ٢ ص ١٦) ولم تذكر المصادر شيئاً اخر عن بقية اسمه ، وقد غالت في الامام الصادق وادعت نبوته (مختصر التحفة الاثنى عشرية ص ١٣) ونقلت النبوة من الصادق الى ابي الخطاب ومنه الى معمر =

(المصدر السابق ص ١٣) وانكر معمر الجنة والنار على اساس التأويل فرغم هي التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية وان النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة وبلية (١٣٦) ولتوكيد الغاء فكرة المعاد والحساب اباحت المعمرية شرب الخمر والزنا وسائر المحرمات وتركوا الصلاة والفرائض (١٣٧) كما استعملوا التأويل لالغاء الفرائض واباحة المحرمات فقالت فرقة الخطائية (ان الزنا رجل وان الخمر رجل وان الصلاة رجل والصيام رجل والفواحش رجل) (١٣٨) وكذلك اولت فرقة الابو مسلمية في الامامة والفرائض فقالوا (بالاباحات وترك جميع الفرائض وجعلوا الايمان المعرفة لامامهم فقط) (١٣٩) والجناحية (استحلوا .. المحرمات واسقطوا وجوب العبادات وتأولوا العبادات على انها كنيات عن تجب موالاتهم) (١٤٠) وانكرت الباطنية الفرائض على اساس التأويل فقالت (والصلاة موالاة امامهم والحج زيارته والصوم عدم افشاء سره) (١٤١) . وقد اولت فرقة البشرية الفرائض فقالت (ان الفرض من الله عليهم اقامة الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وانكروا الزكاة والحج وسائر الفرائض) (١٤٢) وتحولت البشرية بعد ذلك الى المجتمع فعملت به هدماء فقالت (باباحة المحارم في الفروج والغلمان) (١٤٣) .

= ان الدنيا لا تفنى وان الجنة هي التي تصيب الناس من خير .. وان النار هي ما يصيب الناس من شر .. واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات وتركوا الفرائض (الملل والنحل ج ٢ ص ١٦) .

(١٣٦) الملل والنحل ج ٢ ص ١٦ .

(١٣٧) المصدر السابق ج ٢ ص ١٦ .

(١٣٨) الكشي : معرفة اخبار الرجال ج ٣ ص ١٨٨ المطبعة المصطفوية

بمبای سنة ١٣١٧ هـ .

(١٣٩) النوبختي : فرق الشيعة ص ٦٧ طبعة النجف ١٩٣٦ .

(١٤٠) الرسيمني : مختصر الفرق ص ١٥٣ .

(١٤١) البشبيشي : الفرق ص ٥٩ .

(١٤٢) فرق الشيعة ص ١٠٤ .

(١٤٣) انظر فرق الشيعة ص ١٠٥ ومعرفة اخبار الرجال ج ٥ ص ٢٩٨ .

وذهبت القرامطة^(١٤٤) الى تأويل الفرائض وشروطها وفقا لهواها فقالت
(ان الجنة نعيم الدنيا وان العذاب انما هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة
والصيام والحج والجهاد)^(١٤٥) وادعت (ان الصلاة اربع ركعات قبل طلوع
الشمس وركعتان قبل غروبها .. والقبلة الى بيت المقدس والحج الى بيت
المقدس ويوم الجمعة يوم الاثنين والصوم يومان في السنة هما المهرجان
والنوروز)^(١٤٦) .

وقد استغلت الفرق الغالية التأويل للمهجوم على الامامة وصحابة
الرسول وآل بيته فقالت فرقة المغيرية^(١٤٧) في تأويل قوله تعالى (انا عرضنا

(١٤٤) القرامطة : هي من الفرق الباطنية وضع اسمها (حمدان قرمط
وعبدالله بن ميمون القداح) (التبصير في الدين ص ٢٩) . وقد اختلف المؤرخون
في اصل كلمة قرمط فالطبري يرى (ان ابتداء امرهم قدوم رجل من ناحية
خوزستان الى سواد الكوفة يظهر الزهد والتقشف وقد تمرض هذا فاعتنى
به رجل يعمل على اثار احمر العينين وكان اهل القرية يسمونه كرميته ..
وهو بالنسبة احمر العينين) (الطبري ج ١١ ص ٣٣٧) وخفت كرميته حتى
اصبحت قرمطية ، ويذهب الطبري في تفسير هذه الكلمة مذهبا اخر فيقول
(قرمط رجل من سواد الكوفة كان يحمل غلات السواد على اثار له يسمى
حمدان ويقلب بقرمط) (الطبري ج ١١ ص ٣٣٧) ويذهب ابن الجوزي الى
ما ذهب اليه الطبري في معنى وابتداء القرامطة (تلبس ابليس ص ١١٠) ويأتي
الدهلوي براي اخر فيقول (وقيل ان قرمط اسم لقرية من قرى واسط منها
حمدان المخترع وهو قرمطي واتباعه قرامطة وقيل غير ذلك) (انظر مختصر
التحفة الاثنى عشرية ص ١٧) . وقالت القرامطة بالتأويل ومن خلاله انكرت
المحرمات فقالت (وما العجب من شيء كالعجب من رجل يدعي العقل ثم يكون
له اخت او بنت حسناء وليست له زوجة في حسننها فيحرمها على نفسه وينكحها
من اجنبي .. وما وجه ذلك الا ان صاحبهم حرم عليهم الطبييات وخوفهم بفائب
لا يعقل وهو الاله الذي يزعمون) (الفرق بين الفرق ص ١٧٨-١٧٩) .

(١٤٥) المصدر السابق ص ١٧٧ .

(١٤٦) الطبري : ج ١١ ص ٣٣٧ . الطبعة الحسينية .

(١٤٧) المغيرية : من الفرق الغالبة مؤسسها المغيرة بن سعيد مولى بجيلة
(التبصير في الدين ص ١٠٨) وكان المغيرة ساحرا (الطبري ج ٨ ص ٢٤٠) وكان
سبيل (البصير في الدين ص ١٠٨) وقال المغيرة (بالهية علي) (ابن الاثير الكامل
ج ٥ ص ١٥٥ ط ليدن) وقال بالتشبيه فادعى (ان معبوده ذو اعضاء وان
اعضاءه على صورة حروف الهجاء) (الفرق بين الفرق ص ١٣٨) كما قال =

الامانة على السماوات والارض فآيين ان يحملنها واشفقن منها فحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا (١٤٨) ان الظلوم الجهول أبو بكر (١٤٩)
واولت المغيرة قوله تعالى (كمثل الشيطان اذ قال للانسان ان اكفر فلما كفر
قال اني بريء منك) (١٥٠) فالشيطان عندهم عمر بن الخطاب .

واولت المقنعة الدين بكل مقوماته فقالت (الدين معرفة الامام
فقط) (١٥١) واي امام هذا الذي معرفته تعني معرفة الدين وأي دين هذا
الذي معرفته تكون في معرفة الامام . ولما ارادت فرقة الهاشمية الطعن في
انبوة والامامة قالت بالتأويل فادعت (ان الامام عالم يعلم كل شيء وهو
بمنزلة النبي في جميع أموره ومن لم يعرفه لم يعرف الله وليس بمؤمن بل
هو كافر مشرك) (١٥٢) .

واولت فرقة الحفصية (١٥٣) قوله تعالى (ومن الناس من يعجبك قوله
في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما قلبه وهو الد الخصام) (١٥٤) انها نزلت في
حق الامام علي وانه المقصود بقوله وهو الد الخصوم ، وذهبت الحفصية

= بالتأويل (مختصر الفرق ص ١٤٧) وقد استنكر الامام الصادق دعوة المغيرة
وتعوذ منها ولعنه لانه كان يكذب على الامام الصادق (الكشي : معرفة اخبار
الرجال ج ٣ ص ١٤٦ و ١٤٧) وقد قتله خالد بن عبدالله القسري حرقا مع بيان
ابن سميان صاحب البيانية (انظر الطبري ج ٨ ص ٢٤١ الطبعة الحسينية
والمعارف ٢٦٧ .

(١٤٨) سورة الاحزاب ٣٣ آية ٧٢ .

(١٤٩) الرسيغني : مختصر الفرق ص ١٤٧ .

(١٥٠) سورة الحشر ٥٩ آية ١٤٧ .

(١٥١) مختصر الفرق ص ١٤٧ .

(١٥٢) المصدر السابق ص ١٤٧ .

(١٥٣) الحفصية : وهي من فرق الخوارج نسبة الى حفص بن ابي المقدم
(الملل والنحل ج ١ ص ١٨٣) ومن آرائه الغالية قوله ان بين الايمان والشرك
معرفة الله .. (مختصر الفرق ص ٦٦) وقالت الحفصية بالتأويل واستعملته
للطعن في شخصية الامام علي (كرم الله وجهه) (انظر مختصر الفرق ص ٦٦)
واستعملت التأويل للاشادة بعبد الرحمن بن ملجم (المصدر السابق ص ٦٦) .
(١٥٤) سورة البقرة ٢ آية ٢٠٤ .

في تأويل الايمان فقالت (ان بين الايمان والشرك معرفة الله فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار أو عمل بجميع المحرمات من قتل النفس واستحلال الزنا فهو كافر برىء من الشرك ومن جهل بالله وانكره فهو مشرك) (١٥٥) ولم تنس فرقة الحفصية ان تمتدح ابن ملجم مستغلة التأويل فقالت (انه هو الذي انزل فيه - ومن الناس من يشتري نفسه ابتغاء مرضاة الله) (١٥٦) .

من هذا يتبين ان الفرق الغالية قالت بالتأويل واستعملته لمقاومة الاسلام وهدم مبادئه وتوجهت الى القرآن وهو دستور الاسلام والمرجع الاول والاخر في الحركة الاسلامية فعمدت الى التأويل فيه فقالوا (من معجزات وغرائب تأليفه انه يأتي بالشيء الواحد وله معنى في ظاهره ومعنى في باطنه فجعل عروجل ظاهره معجزة رسوله وباطنه معجزة الائمة من أهل بيته لا يوجد الا عندهم ولا يستطيع أحد ان يأتي بظاهر الكتاب غير محمد رسول الله جدهم ولا ان يأتي بباطنه غير الائمة من ذريته وهو علم متوافر بينهم مستودع فيهم يخاطبون كل قوم منه بمقدار ما يفهمون ويعطون كل احد منهم ما يستحقون ويمنعون من يجب منعه ويدفعون عنه من استحق دفعه) (١٥٧) وهذا التقسيم للقرآن الى ظاهر وباطن وجعل الظاهر معجزة الرسول والباطن معجزة الائمة وان فهمه وقف عليهم تقييد للمسلمين وتضييق على حريتهم الفكرية وابعاد للقرآن عن المهمة التي انزل من اجلها وتحويله اثرا جامدا لا حياة فيه وفي ذلك هدم للاسلام وتجميد للحضارة العربية ويعلق القاضي عبدالجبار الاسد ابادى على تأويلهم هذا بقوله (فجعلوا ذلك طريقا الى القدح بالاسلام .. لانه مبني على القرآن والسنة فاذا اخرجوا من القرآن ان يعرف به شيء .. وجعلوا المرجع الى الباطن الذي لا يعلم الا من جهة الحجة .. وذلك متعذر فقد سدوا باب معرفة

(١٥٥) مختصر الفرق ص ٦٦ .

(١٥٦) سورة البقرة ٢ آية ١٠٢ .

(١٥٧) ابن حيون : اساس التأويل ص ٣٠-٣١ .

الاسلام وطعنوا فيه (١٥٨) فلا شك ان القول بالتأويل كان ابرع وأخطر وسيلة استغلها الغلاة للم هجوم على الاسلام وهدم مقوماته من الداخل وفي ذلك يقول البغدادي (ان غرض الباطنية الدعوة الى دين المجوس بالتأويلات التي يتأولون عليها القرآن والسنة) (١٥٩) .

ب - الزندقة :

١ - الزندقة في الحضارة الايرانية :

لفظ الزنديق فارسي معرب (١٦٠) فليس (في كلام العرب زنديق ، فاذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة قالوا ملحد ودهري) (١٦١) وقد عرب لفظ الزنديق (في العراق أخذا من المصطلحات الايرانية ايام حكم الساسانيين) (١٦٢) لذلك وجب ان نقف على معنى الزندقة واستعمالها في الحضارة الايرانية .

ماني والزندقة :

كانت الزرادشتية الديانة الرسمية طوال فترة الساسانيين التي امتدت من سنة ٢٢٦ الى سنة ٦٥١ م (١٦٣) ومرت فترات محدودة اعتنق خلالها الملك سابور المانوية بضعة عشر سنة واعتنق الملك قباد الزردكية حقبة من الزمن (١٦٤) .

(١٥٨) المفني في ابواب التوحيد والعدل ج ١٦ ص ٣٦٣ .

(١٥٩) الفرق بين الفرق ص ١٧٠ .

(١٦٠) ابن كمال باشا : رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ص ١ .

(١٦١) احمد امين : فجر الاسلام ص ١٠٨-١٠٩ الطبعة السابعة مطبعة

لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٣٧٨ هـ ١٩٥٩ م .

(١٦٢) دائرة المعارف الاسلامية المجلد العاشر ص ٤٤٠-٤٤١ ، مطبعة

الاعتماد القاهرة سنة .

(١٦٣) فجر الاسلام ص ٩٨-٩٩ ، الطبعة السابعة ، وسأعتمد هذه

الطبعة .

(١٦٤) انظر الاخبار الطوال عن ٢٥ وتاريخ يعقوبي ج ١ ص ١٢٩ طبعة

النجف سنة ١٣٥٨ هـ والطبري ج ٢ ص ٨٨ الطبعة الحسينية وايران في عهد

الساسانيين ص ٣٢٢ .

لقد ارتبطت الزندقة بماني ارتباطا زمنيا وفكريا ، والدينوري أول المؤرخين المسلمين الذين اطلقوا على ماني صفة زنديق في معرض الذم حيث قال (في زمن سابور ظهر ماني الزنديق واغوى الناس)^(١٦٥) ولم يوضح الدينوري أسباب الحكم على ماني بالزندقة وكيف انه اغوى الناس ، ويفسر الطبري أسباب قتل ماني من قبل الملك هرمز فيقول كان (يدعو الى دينه فوجده داعية للشيطان)^(١٦٦) الا ان الطبري لم يبين ماهية الدين الذي دعا اليه ماني كما لم يوضح المقصود بالشيطان الذي ذهب هرمز الى القول بأن ماني يدعو اليه .

والمسعودي أكثر المؤرخين وضوحا واقدمهم في ربط الزندقة بماني زمنيا اذ يقول (وفي أيام ماني هذا ظهر اسم الزندقة)^(١٦٦) كما انه أول المؤرخين الذين اوضحوا العلاقة الفكرية بين ماني والزندقة وبين الزندقة والزرادشتية حيث قال (ان الفرس حين اتاهم زرادشت . . بكتابهم المعروف بالبستاه باللغة الاولى من الفارسية وعمل له التفسير وهو الزند وعمل لهذا التفسير شرحا سماه البازند . . وكان الزند بالتأويل غير المقدم المنزل وكان من اورد في شريعتهم شيئا بخلاف المنزل الذي هو البستاه وعدل الى التأويل الذي هو الزند قالوا هذا زندي اضافة له)^(١٦٧) الا ان المسعودي لم يذكر من هو الذي وضع الزند تفسيرا لكتاب زرادشت (الافستا) ولو ان ما ذكره عن ماني وقوله ان الزندقة قد ظهرت في أيامه يوحي بان ماني هو الذي وضع الزند ، ومما يؤيد ذلك ان عددا من المؤرخين قد وضخوا العلاقة بين ماني والزندقة وأكدوا انه أول من وضع الزند تفسيرا

(١٦٥) الاخبار الطوال ص ٤٩ .

(١٦٦) الطبري : ج ٢ ص ٨٣٤ طبعة دي غويه .

(١٦٦) مروج الذهب ج ٢ ص ١٦٧ ، طبعة باريس سنة ١٨٦٣ م .

(١٦٧) المصدر السابق ج ٢ ص ١٦٧-١٦٨ .

للافتا (١٦٨) ، والنسبة الى الزند زندي وهي صفة للمؤمن بالتفسير دون الاصل وفي ذلك يقول براون (زنديق صفة فارسية معناها متبع الزند أو الشرح القديم للافتا . . وان المانوية سموا بالزناديق لميلهم الى تأويل وشرح الكتب المقدسة حسب آرائهم) (١٦٩) .

مزداك والزندقة :

لقد ظهر مزداك أيام الملك قباد وزين للناس ركوب المحارم (١٧٠) ودعا الى (اشتراك الناس في الاموال والحرم) (١٧١) مما سبب غضب الزرادشتية على قباد فعزلته عن العرش وجبسته (١٧٢) وحملت الملك انو شروان على قتل مزداك ومن كان في ملته (١٧٣) .

(١٦٨) فالمدسي يقول وفي زمانه - اي شاپور بن اردشير - ظهر ماني الزنديق وذلك ان أول مظهر في الارض من أمر الزندقة (البدء والتاريخ ج ٣ ص ١٥٧) . ويقول ابو الفرج الاصفهاني على لسان حماد مجرد في حديثه عن بشار بن برد (انما يفيضني من بشار تجاهله بالزندقة وهو والله اعلم بالزندقة من ماني) (الاغانى ج ٣ ص ٦٢) . ويؤيد ذلك السمعاني اذ يقول (ان زندي هذه النسبة الى كتاب جمعه ماني سماه الزند من الزندية . . والزنديق نسبة الى ذلك وأول من سمي بهذا الاسم ماني) (كتاب الانساب ص ٢٨٠ طبعة لندن) . ويوضح ابن بدرون علاقة ماني بالزندقة كما ذهب الى ذلك السمعاني (كرامة الزهر وفريدة الدهر ص ٣٦-٣٧ طبعة القاهرة) . ويؤيد ما ذهبت اليه ابن الاثير فيقول (الزندي : . . هذه النسبة الى كتاب وضعه ماني المجوسي سماه الزند والنسبة اليه زندي واليه ينسب الزنديق) (الباب في تهذيب الانساب ج ١ ص ٥١١) ويذكر النويرى علاقة ماني بالزندقة فيقول ان ماني (زاد في شرعهم الذي شرعه لهم زرادشت) (نهاية الارب في فنون الادب ج ١٥ ص ١٦٨-١٦٩ ، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٦٩هـ ١٩٤٩م . الا ان النويرى لم يشر الى الاراء والمعتقدات التي زادها ماني على الزرادشتية ويؤكد النويرى ان زندين اطلقت على ماني وسموا اصحابه الزنادنة (المصدر السابق ج ١٥ ص ١٦٨-١٦٩) .

(١٦٩) انظر Browne, Vol. I, p. 159

- والدوري : العصر العباسي الاول ص ١١٠ .
- (١٧٠) الاخبار الطوال ص ٦٥ .
- (١٧١) البيروني : الآثار الباقية ص ٢٠٩ .
- (١٧٢) الاخبار الطوال ص ٦٥ .
- (١٧٣) المصدر السابق ص ٦٥ .

وعلى الرغم من دعوة مزدك الاباحية وموقف انو شروان الصارم منه فإن الدينوري لم يطلق عليه صفة الزنديق كما اطلقها على ماني ، والمسعودي أول من أطلق على مزدك صفة الزنديق حيث قال (ثم ملك قباد بن فيروز وفي أيامه ظهر مزدق الزنديق) (١٧٤) دون ان يذكر المسعودي أسباب الحكم بالزندقة على مزدك ، والخوارزمي أول المؤرخين الذين اوضحوا أسباب تسمية مزدك زنديقا فقال (وظهر كتابا سماه زند وزعم ان فيه تأويل الابستا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت .. فنسب أصحاب مزدك الى زند ف قيل زندي) (١٧٥) ويذهب التفقازاني (١٧٦) وابن كمال باشا (١٧٧) الى ما ذهب اليه الخوارزمي في سبب تسمية مزدك زنديقا .

ونظرا لتزيين مزدك ركوب المحارم ودعوته الى اشاعة المرأة فان العباسي يعتبر الزنديق (معرب زن دين اي دين المرأة) (١٧٨) .

من هذا يتبين لنا ان الملوك الساسانيين قد اضطهدوا المانوية والمزدكية ، وان المؤرخين القدامى والمحدثين اطلقوا على ماني ومزدك لفظ الزنديق في معرض الذم لان كلا منهما وضع تفسيراً لكتاب زرادشت « الافستا » ومن هنا أصبح من اليسير علينا ان نوضح سبب اختلاف المؤرخين في نسبة الزندقة الى ماني تارة والى مزدك تارة أخرى فالواقع ان كلا منهما استحق الحكم بالزندقة وعليه أصبحت لفظة زنديق تطلق على من وضع تفسيراً للافستا ، وعلى من أخذ بتفسير ماني ومزدك أو بتفسيريهما وفي ذلك يقول بروكلمان (ان هذه الكلمة - زنديق - كانت على عهد

(١٧٤) مروج الذهب ج ١ ص ١٦٤ .

(١٧٥) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ٢٥ مطبعة الشرق القاهرة .

(١٧٦) انظر شرح مقاصد الطالبين في حكم اصول الدين ج ٢ ص ٢٦٩ ،

طبعة استانبول سنة ١٣٠٥ هـ .

(١٧٧) انظر رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ص ١ .

(١٧٨) العباسي : معاهد التنصيص ج ١ ص ٧١ دار الطباعة المصرية ،

القاهرة سنة ١٢٧٤ هـ .

الساسانيين صفة ينز بها كل من يجراً على تفسير الابستا تفسيراً غير رشيد (١٧٩) .

ولم تذكر المصادر شيئاً عن علاقة الزندقة بنبي آخر غير ماني ومزدك على الرغم من ان (كلا من أصحاب مرقيون وأصحاب ابن ديسان له انجيل يخالف بعضه هذه الاناجيل) (١٨٠) ويتناقض مع الافستا .

ويشير المسعودي في حديثه عن ابن المقفع وانتشار الزندقة فيقول (. . . ما نقله عبدالله بن المقفع وغيره من الفارسية والفهلوية الى العربية تأييداً لمذاهب المنائية والديصانية والمرقونية فكثرت بذلك الزنادقة) (١٨١) ، ولم أقف على مؤرخ اطلق على المرقونية أو الديصانية الحكم بالزندقة على الرغم من قول ابن ديسان ومرقيون بآراء تتناقض والزرادشتية وهناك عبارة واحدة لابن حجر العسقلاني يعتبر فيها (ان أصل الزنادقة اتباع ديسان وماني ومزدك) (١٨٢) دون ان يوضح ابن حجر العلاقة بين ديسان والزندقة والدور الذي قام به فاستحق اتباعه ان يكونوا من الزنادقة كما هم اتباع ماني ومزدك .

الدهرية والزندقة :

والدهرية تنكر الخالق وتعتقد بالقدم وعدم حدوث العالم ، ولم تشر المصادر الى وجود هذه العقيدة في الحضارة الايرانية لان العقيدة الثنوية هي الصفة المشتركة للديانات الايرانية كافة والثنوية تؤمن بوجود الهين اما الدهرية فانها تنكر الالهية أساساً ، وعلى الرغم من ذلك نجد معظم قواميس اللغة العربية تفسر لفظ زنديق على انه (فارسي معرب كان أصله . . . زنده كرد ، زنده الحياة ، وكرد العمل أي يقول بدوام الدهر) (١٨٣) وذهب

(١٧٩) تاريخ الشعوب الاسلامية الترجمة العربية ج ٢ ص ١٦ .

(١٨٠) البيروني : الانار الباقية ص ٢٣ .

(١٨١) مروج الذهب ج ٨ ٢٩٢-٢٩٣ طبعة باريس سنة ١٨٧٤ م .

(١٨٢) العسقلاني : فتح الباري بشرح صحيح الامام البخاري ج ١٢

ص ١١٩-٢٢٠ .

(١٨٣) ابن دريد : جمهرة اللغة ج ٣ ص ٥٠٤ ط ١ حيدرآباد ١٣٤٥ هـ .

ابن سيده الى هذا التفسير فقال (الزنديق فارسي معرب كأن أصله عندهم زنديكر أي يقولون ببقاء الدهر)^(١٨٤) ويردد ذات العبارة ابن منظور في لسان العرب^(١٨٥) . ويبدو ان تغييرات جرت على زنده كرد عند تعريبها فأصبحت زنديقا والذي يظهر ان البلغويين حينما ادركوا ان لفظ زنديق فارسي بحثوا عن أصله في اللغة الفارسية فقالوا ان أصله (زنده كرد) ولما كانت زنده كرد تعني بقاء الدهر حكموا على ان الدهرية هي الزندقة على الرغم من عدم وجود معتقدات دهرية في المنطقة الايرانية وليس ثمة علاقة بين الديانات الايرانية الثنوية والدهرية الملحدة .

٢ - الزندقة في الحضارة الإسلامية :

الزندقة في أيام الرسول والخلفاء الراشدين :
الزندقة مظهر من مظاهر الشعوبية الدينية اطلق على معان عدة مختلفة تدخل معظمها في إطار الحركة الشعوبية^(١٨٦) ، وعليه من الضروري الوقوف على الحالات التي اطلق عليها هذا الحكم في الفترة موضوع بحثنا .

لم ترد كلمة زنديق في القرآن الكريم^(١٨٧) ، كما لم ترد في أحاديث الرسول (ص) الا مرات قليلة فقد اوردها ابن حنبل في مسنده مرتين بمعنى واحد (. . قال سمعت رسول الله (ص) يقول سيكون في هذه الامة مسخ الا وذلك من المكذبين بالقدر والزنديقية)^(١٨٨) وقال (ص) (. . انه سيكون

(١٨٤) ابن سيده : كتاب المخصص ج ١٤ ص ٤٣ ط ١ المطبعة الكبرى بولاق سنة ١٣١٩هـ .

(١٨٥) ابن منظور : لسان العرب ج ١٢ ص ١٢ الطبعة الاولى بولاق ١٣٠٣هـ .

(١٨٦) عبدالرحمن بدوي : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٢٣-٢٤ ، القاهرة ١٩٤٥م .

(١٨٧) ابن تيمية : بغية المراتد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ص ٦٢-٦٣ ، القاهرة ١٣٢٩هـ ١٨٩١م .

(١٨٨) ابن حنبل : المسند ج ٢ ص ١٠٨ القاهرة ١٣١٣هـ .

في أمتي مسخ وقذف وهو من الزندقية والقدرية (١٨٩) ، ولم يوضح ابن حنبل ما قصده الرسول من امر هؤلاء الزندقية ، كما لم يحدثنا عن آرائهم ومعتقداتهم ، ويبدو ان هؤلاء الزنادقة كانوا يمثلون معتقدات قائمة بنفسها حيث ورد اسمهم باعتبارهم ديانة لها مقوماتها الخاصة بها .

ويروى الامام الغزالي حديثا آخر للرسول (ص) ترد فيه كلمة الزنادقة وهو قوله (ص) (ستفترق امتي بضعا وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا الزنادقة) (١٩٠) ولم يوضح الغزالي المقصود هؤلاء الزنادقة كما لم يذكر آراءهم التي حرمت عليهم الدخول في الجنة ، وقد فسر الغزالي معنى الزندقة فقال الزندقة (ان تنكر اصل المعاد عقليا وحسيا وتنكر الصانع للعالم أصلا ورأسا) (١٩١) الا ان الغزالي لم يشر الى العلاقة بين الزنادقة التي وردت في حديث الرسول وهذا المعنى للزندقة الذي ذهب اليه ، ومن المحتمل ان هذا المعنى يمثل مفهوم الزندقة المتعارف عليه في أيام الغزالي دون ان تكون له علاقة في معنى الزنادقة التي جاءت في حديث الرسول .

ولم ترد كلمة زنديق في كتب الحديث الاخرى ، كما لم أقف على استعمال لهذه الكلمة في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان (رضوان الله تعالى عليهم) وهذا مما يشكك في صحة الاحاديث التي اوردها ابن حنبل والغزالي ويؤكد استنتاج ابن تيمية حين قال (فلفظ زنديق لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم) (١٩٢) .

ويذكر ابن حنبل لفظ الزنادقة في حديثه عن الامام علي (رض) فيقول (ان عليا - رضي الله عنه - أتى يقوم من هؤلاء الزنادقة ومعهم كتب فأمر بنار فأجبت ثم احرقهم وكتبهم) (١٩٣) ولم يشر ابن حنبل الى ما في كتب هؤلاء الزنادقة من آراء ، كما لم يوضح المقصود بزندقتهم ، الا ان ابن

-
- (١٨٩) المصدر السابق ج ٢ ص ١٣٦ .
 - (١٩٠) الغزالي : فيصل التفرقة ص ١٩٣ .
 - (١٩١) المصدر السابق ص ١٩٣ .
 - (١٩٢) بغية المرتاد ص ٦١-٦٢ .
 - (١٩٣) ابن حنبل : المسند ج ١ ص ٢٨٢ .

حنبل يذكر تعقيب ابن عباس على اجراء الامام علي حيث قال (لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقتلهم لقرول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه) (١٩٤) ومن هذا يتبين لنا ان هؤلاء الزنادقة قد استحقوا هذا الحكم لانهم بدلوا دينهم الاسلامي بدين آخر ، ومن الجدير ذكره ان اجراء الامام علي هذا كان في شأن السبئية حين غلت في صفات الامام علي وغيره من الائمة وقالت في علي انت الاله وادعت بتناسخ الجزء الالهي في الائمة (١٩٥) ، وعلى هذا فن اراء السبئية الغالية تعتبر تبديلا في الدين وان هذا التبديل يعتبر زندقة •

ويورد الطبرسي (١٩٦) لفظ الزنادقة في معرض حديثه عن الامام علي (ع) فيقول (جاء بعض الزنادقة الى أمير المؤمنين علي عليه السلام وقال له - لولا ما في القرآن من الاختلاف والتناقض لدخلت في دينكم) (١٩٧) ولا نستطيع الجزم من نص الطبرسي ان هذه التسمية اطلقت أيام الامام علي أو ان الطبرسي اطلقها بناء على اجتهاده هو وأراد بها مفهوما يتناسب والمرحلة التي كان يعيش فيها ، واذا فرضنا انها اطلقت في أيام الامام علي فيكون اطلاق الزندقة على من طعن في القرآن وادعى ان فيه تناقضا واختلافا •

ومن هذا يمكن القول ان الزندقة اطلقت أيام الرسول والخلفاء الراشدين على الذين بدلوا دينهم الاسلامي بدين آخر وعلى الذين طعنوا في القرآن الكريم •

- الزندقة في أيام الامويين :

يعتبر الامام جعفر الصادق (ع) (٨٠ - ١٤٨هـ) من اشهر المفكرين العرب الذين دافعوا عن الاسلام وردوا على خصومه ، الا انه لم يستعمل

-
- (١٩٤) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٢ •
 - (١٩٥) انظر : الفرق بين الفرق ص ٤٣ والملل والنحل ج ٢ ص ١١ •
 - (١٩٦) هو ابو منصور احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي المتوفى في اواخر القرن الخامس الهجري •
 - (١٩٧) الطبرسي : الاحتجاج على اهل اللجاج ص ١١٩ طهران ١٣٠٢ هـ •

لفظة الزندقة في كتابه (توحيد المفضل) الذي رد فيه على المانوية واكتفى بالقول فيها (كالذي اقدمت عليه المنانية الكفرة وجاهرت به الملحدة المارقة الفجرة) (١٩٨) وقال في ماني (٠٠ بل العجب من المخدول ماني حين ادعى علم الاسرار وعمى عن دلائل الحكمة في الخلق حتى نسبته الى الخطأ) (١٩٩) فانه على الرغم من شهرة ماني بالزندقة وادعائه علم الاسرار وطعنه في ذات الله فان الامام الصادق اكتفى بوصفه بالمخدول .

ويذكر الكليني ان الصادق استعمل لفظ زنديق بصدد أبي شاذان الديصاني الذي ادعى (ان في القرآن آية هي قولنا - هو الذي في السماء اله وفي الارض اله - فقال الصادق هذا كلام زنديق خبيث) (٢٠٠) فاذا صح هذا القول عن الامام الصادق فتكون الزندقة قد اطلقت في مرحلة من مراحل حياته على من انكر التوحيد وقال بوجود الهين كما نرى ذلك واضحا في قول الديصاني .

وألف القاسم بن ابراهيم المتوفى ٢٤٦هـ (٢٠١) وهو من الزيدية (كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) تناول فيه آراء ابن المقفع وناقشها ورد عليها فقال في ابن المقفع (ثم خلف من بعد ماني خلف سوء ابن المقفع فورث عن ماني في كفره ميراثه وحاز عن أبيه ماني فيه تراثه) (٢٠٢) ، وفند القاسم معتقدات ابن المقفع المانوية فقال (وزعم ابن المقفع انه لا يرى في الاشياء كلها الا مزاجا مختلطا كذلك زعم ان النور والظلمة اللذين هما عنده الجهل والحكمة) (٢٠٣) ومن هذه الاقوال التي رد بها القاسم نستطيع ان

(١٩٨) الصادق : توحيد المفضل ص ٦-٥ . النجف ١٣٦٩ هـ .

(١٩٩) المصدر السابق ص ٦-٥ .

(٢٠٠) الكليني : اصول الكافي ج ٣ ق ٢ ص ١٧٣-١٩٤٧ .

(٢٠١) انظر : ماني ودين او ص ٧٧ .

(٢٠٢) القاسم : كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ص ٤ ، طبعة

روما ١٩٢٧ م .

(٢٠٣) المصدر السابق ص ٥١ .

نستنتج ان الزندقة التي أشار فيها الى ابن المقفع كانت تعني المانوية وان ابن المقفع استحق الحكم بالزنديق لايامانه بها .

وفي حديث أبي الفرج الاصفهاني عن الخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك قال (كان فاسقا خليعا متهما في دينه مرميا بالزندقة)^(٢٠٤) ووضح الاصفهاني سبب الحكم على الوليد بالزندقة فقال (كان الوليد زنديقا وكان رجل من كلب يقول بمقالته مقالة الثنوية .. فدخلت على الوليد يوما وذلك الكلبى عنده واذا بينهما سبط قد رفع رأسه عنه فاذا ما يبدو لي منه حرير أخضر .. فقال يا علاء هذا ماني لم يبتعث الله نبيا قبله ولم يبتعث نبيا بعده)^(٢٠٥) وسواء أكانت هذه التهمة بحق الوليد صحيحة أم غير صحيحة أو انها متأخرة فان اتهام الوليد بالزندقة كان بسبب ايمانه بالمانوية والقول بنبو ماني وفكرانه الانبياء من قبل ماني ومن بعده .

وذكر الاصفهاني (كان بالكوفة ثلاثة نفر يقال لهم الحمادون ، حماد عجرد وحماد الزبرقان وحماد الراوية يتنادمون على الشراب ويتناشدون الاشعار ويتعاشرون معاشرة جميلة وكأنهم نفس واحدة وكانوا يرمون بالزندقة)^(٢٠٦) ، الا ان الاصفهاني لم يوضح المراد بالزندقة التي كان الحمادون يرمون بها .

وقد اعتبر ابن النديم المانوية هم الزنادقة وقد اطلق على عدد من مخضرمي الدولتين الاموية والعباسية حكم الزندقة فقال تحت عنوان - اسماء ذكر رؤساء المانوية -^(٢٠٧) (ومن رؤسائهم المتكلمين الذين يظهرون الاسلام ويبطنون الزندقة ابن طالوت وأبو شاعر ابن اخي شاعر بن الاعدى الحريري

(٢٠٤) الاصفهاني : الاغانى ج ٦ ص ٩٩ ، طبعة ساسي وساعتمد هذه الطبعة .

(٢٠٥) المصدر السابق ج ٦ ص ١٣١-١٣٢ .

(٢٠٦) الاغانى ج ١٥ ص ١٥٧ .

(٢٠٧) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٦ .

وابن أبي العوجا وصالح بن عبدالقدوس ولهؤلاء كتب مصنفة في نصره
الاثنتين ومذاهب اهلها (٢٠٨) .

ويؤكد البيروني عند حديثه على بعض من عرف بالزندقة ان المانوية
هي الزندقة فيقول (ثم جاءت طامة أخرى من جهة الزندقة أصحاب ماني
كابن المقفع وكعبدالكريم بن ابي العوجاء فشككوا ضعف الفرائز في
الواحد الاول من جهة التعديل وامالوهم الى الثنية وزينوا عندهم سيرة
ماني) (٢٠٩) .

وقد اعتبر ابن نباته المصري غيلان الدمشقي زنديقا فقال فيه (غيلان
أول من تكلم في القدر وخلق القرآن في الاسلام) (٢١٠) ثم قال مخاطبا اياه
(... ثم تحولت بعد ذلك قدريا زنديقا) (٢١١) وقد ذكر الذهبي ان أبا
الحسن المدائني قد حكم على الجعد بن درهم بالزندقة ويوضح الذهبي
أسباب الحكم على الجعد بالزندقة فيقول انه كان يقول (ان الله لا يتكلم ..
وزعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما) (٢١٢) ويضيف
السيد المرتضى ان الجعد (جعل في قارورة ترابا وماء فاستحال دودا وهوام
فقال لأصحابه انا خلقت ذلك لاني كنت سبب كونه) (٢١٣) .

ومن هذا يتضح ان الزندقة اطلقت في الفترة الاموية على المانوية ، وعلى
القائلين بخلق القرآن ونكران بعض آياته وعلى المدعين الربوبية ، وكل هذه
الآراء والمعتقدات مناهضة للإسلام وعملت على محاربته .

-
- (٢٠٨) المصدر السابق ص ٤٨٧ .
(٢٠٩) البيروني : تحقيق ما للهند ص ١٣٢ .
(٢١٠) ابن نباته : شرح العيون شرح رسالة ابن زيدون ص ٢٨٩ ، تحقيق
محمد ابو الفضل ابراهيم مطبعة المدني القاهرة ١٣٨٣هـ ١٩٦٤م .
(٢١١) المصدر السابق ص ٢٩٠ .
(٢١٢) الذهبي : تاريخ الاسلام ج ٤ ص ٢٣٩ مطبعة السعادة القاهرة
١٣٦٩هـ .
(٢١٣) المرتضى : امالي المرتضى ج ١ ص ٢٨٤ .

٣ - الزندقة في العصر العباسي الاول :

لقد قويت حركة الزندقة في هذا العصر واستفحل خطرهما مما حمل المسؤولين على مقاومة بشدة فانضم الزنادقة ان يتظاهروا بظواهر متعددة ويسلكوا أساليب مختلفة من أجل التستر على حركتهم فاتسع اطلاق لفظ الزندقة في هذه الفترة اتساعا كبيرا (٢١٠) .

لقد اطلقت الزندقة على المانوية في نطاق واسع فالجاحظ في حديثه عن التشابه بين معتقدات المسيحية والزندقة (وانت اذا سمعت كلامهم في العنو والصفح وذكرهم للسياحة وزرايتهم على كل من أكل اللحمان ورغبتهم في أكل الحبوب وترك الحيوان وتزهدهم في النكاح وتركهم لطلب الولد ومديحهم للجاثليق والمطران والاسقف والرهبان وتعظيمهم الرؤساء علمت ان بين دينهم وبين الزندقة نسبة) (٢١٠) ان هذه الآراء والمعتقدات التي اعتبر الجاحظ ان بينها وبين المسيحية نسبة هي آراء ومعتقدات المانوية .

وقد اطلق الجاحظ الحكم بالزندقة على عدد من الاشخاص فقال (وكان حماد عجرد وحماد الراوية وحماد الزبرقان ويونس بن فروة وعلي بن الخليل ويزيد بن النبط وعبادة وجميل بن محفوظ وقاسم بن زنقطة ومطيع ووالبة ابن الحباب وابان بن عبد الحميد وعمار بن حريية يتواصلون وكأنهم نفس واحدة) (٢١٦) ويبدو ان سبب الحكم على هؤلاء بالزندقة كان لايمانهم بالمانوية وما يؤكد ذلك ما قاله ابو نواس في واحد منهم وهو ابان بن عبد الحميد حيث قال فيه :

جالست يوما ابانا لا در در أبان

(٢١٤) انظر حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلاج ج ٢ ص ١١٥ ط ٧ ومقالة الاستاذ فيدا : تاريخ الاتحاد في الاسلام ص ٣١-٣٢ .
(٢١٥) الجاحظ : تاريخ الجاهلية ص ١٦ ، القاهرة

١٩٢٦ م .
(٢١٦) الجاحظ : تاريخ الجاهلية ص ٤٤٧-٤٤٨ تحقيق عبدالسلام هارون القاهرة

فقلت سبحان ربي فقال سبحان ماني (٢١٧)

وعلى اثر وقوف الخليفة المهدي على مقالة أحد الزنادقة توجه الى ابنه الهادي يوصيه بضرورة محاربة الزنادقة فقال (يا بني ان صار لك هذا الامر فتجرد لهذه العصابة - يعني أصحاب ماني - فانها فرقة تدعو الناس الى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للآخرة ثم تخرجها الى تحريم اللحم ومس الماء الطهور وترك قتل الهوام تخرجها ثم تخرجها الى عبادة اثنين احدهما النور والآخر الظلمة ثم تبيح بعد ذلك نكاح الاخوات والبنات والاعتسال بالبول وسرقة الاطفال) (٢١٨) فهذه الوصية توضح ان الزندقة في مفهوم المهدي كانت المانوية وفي ذلك يقول الاستاذ فيدا (ان الزندقة التي حاربها المهدي والهادي في شخص هؤلاء الزنادقة هي المانوية أولا وبالذات) (٢١٩) . ويفسر الاستاذ يفرن معنى كلمة زندقة فيقول (ان الزندقة مأخوذة من كلمة صديق حيث كان يطلق على زهاد المانوية « الصديقون » لان هؤلاء كانوا يفرضون على انفسهم ايثار المسكنة وقمع الحرص والشهوة ورفض الدنيا والزهد فيها ومواصلة الصوم والتصدق بما امكن وتحريم اقتناء شيء خلا قوت يوم ولباس سنة وقد تحولت كلمة صديق الارامية الى « زنديك » في اللغة الفارسية ثم عربت هذه الى زنديق وعلى هذا فان أصل الكلمة اطلق على زهاد المانوية) (٢٢٠) وسواء أكانت الزندقة قد اطلقت على المانوية ام على زهادها فان الزندقة في رأي يفرن لا زالت مرتبطة بالمانوية .

(٢١٧) الجاحظ : كتاب الحيوان ج ٤ ص ٤٤٧-٤٤٨ تحقيق عبدالسلام

هارون .

(٢١٨) الطبري : ج ١٠ ص ٤٢ الطبعة الحسينية .

(٢١٩) عبدالرحمن بدوي : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٣١-٣٢ .

(٢٢٠) انظر من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٣١ و

Browne, Vol. I. p. 100

وقد تحدث ابن النديم عن عدد من الزنادقة بسبب ايمانهم بالمانوية وهم (ابن ابي العوجاء وصالح بن عبدالقدوس .. وبشار بن برد واسحاق بن برد واسحاق بن خلف بن سابه وسلم الخاسر وعلي بن الخليل وعلي بن ثابت .. وابو عيسى الوراق وابو العباس الناشيء والجهاني محمد بن أحمد .. وان البرامكة باسرها الا محمد بن خالد البرمكي كانت زنادقة وقيل في الفضل وأخيه الحسن مثل ذلك وكان محمد بن عبيدالله كاتب المهدي زنديقا) (٢٢١) .

وقد أصبحت للمانوية كتب خاصة بها يدل اقتناؤها والايمان بها على زندقة الشخص فقد احضر الرشيد بنت مطيع بن اياس - الذي اتهم بالزندقة لمانويته فقالت (فقرأت كتابهم واعترفت به وقالت هذا دين علمنية أبي) (٢٢٢) .

وقد استمر الحكم بالزندقة يطلق على المانوية طوال العصر العباسي الاول حتى أصبح الحكم على الشخص بالزندقة أو عدمها التبرؤ من ماني وشتمه ، فانه لما اتهم ابو نواس بالزندقة جيء به الى صاحب الزنادقة فخط له صورة ماني وقال ابصق عليه فاهوى ابو نواس بيده الى فيه وقاء عليها فخلى سبيله (٢٢٣) ، وحاكم المأمون عشرة من الزنادقة (بضروب المحن منها اظهار صورة ماني والامر بالتفل عليها والتبرؤ منها) (٢٢٤) .

وعلى الرغم من ان الديانة الزرادشتية كانت الديانة الرسمية في الدولة الايرانية طوال العصر الساساني وعلى الرغم من انها ديانة ثنوية اصطدمت بالاسلام الموحد فانه لم ترد اشارة أو حكم على شخص اتهم بالزندقة بسبب ايمانه بالزرادشتية ، كما لم أقف على زنديق اطلقت عليه الزندقة بسبب ايمانه

(٢٢١) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٦-٤٨٧ .

(٢٢٢) انظر الاغاني ج ١٢ ص ٨٥ و :

Bukhsh, Islamic Civilization (Calcutta) 1929, Vol. I. p. 100

(٢٢٣) ابو عبدالله الاصفهاني : شرح ديوان ابي نواس ج ٣ ص ١٨٥ - ١٨٦

طبعة باريس ١٩٢٥ .

(٢٢٤) المسعودي : مروج الذهب ج ٧ ص ١٥ طبعة باريس ١٨٧٤ .

بالمزدكية على الرغم من ان الخوارزمي ومن جاء بعده كالتفتازاني وابن كمال باشا قرروا (ان المزدكية من الفرق الثنوية .. وهم الزنادقة) (٢٢٥) .

ويبدو ان المانوية استطاعت ان تضم الى صفوفها معظم أصحاب الديانات الثنوية الاخرى وان تستوعب نشاطهم وتوجهه وفقا لخططها ، ويظهر ان اتباع هذه الديانات وجدوا في المانوية مجالا للتستر لان اراءها (تجمع آراء مسيحية وزرادشتية) (٢٢٦) ولم تكن المسيحية مضطهدة آنذاك كما ان في طقوس المانوية تشابها مع الطقوس الاسلامية لا سيما بخصوص الصلاة والصوم والوضوء بحيث يمكن التظاهر بهذه الشعائر للتستر على الزندقة (٢٢٧) كما وجدوا في المانوية تراثا قوميا يجب الحرص عليه ارضاء للنصرة القومية واشباعا للنزعة الشعبية (٢٢٨) .

وقد اطلق المؤرخون الزندقة على الدهرية ومن الذين اتهموا بالزندقة لقولهم بالدهر ابو نواس الشاعر فقد ذكر انه وجد هذان البيتان في بيته بعد موته :

باح لساني بمضمر السر وذاك اني أقول بالدهر
وليس بعد المات حادثة وانما الموت بيضة العقر (٢٢٩)

وهذين البيتين حكم أبو سعيد نشوان على ابي نواس بالزندقة ولم أقف على مصدر آخر يؤيد ما ذهب اليه أبو سعيد نشوان ، فهناك من يقول بزندقة ابي نواس ولكن ليس لايمانه بالدهرية .

وقد انتشر اطلاق الزندقة على الدهرية حتى أصبح لا يختلف عن اطلاقه على الثنوية فالمسعودي يرى (الثنوية هم الزنادقة والحق بهؤلاء سائر من اعتقد

-
- (٢٢٥) ابن كمال باشا : رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ص ١ .
(٢٢٦) الدوري : العصر العباسي الاول ص ١١١ .
(٢٢٧) الدوري : الجذور التاريخية للشعبوية ص ٧٣-٧٤ .
(٢٢٨) عبدالرحمن بدوي : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ٣٤ .
(٢٢٩) أبو سعيد نشوان : الحور العين ص ١٩٢-١٩٣ القاهرة ١٣٦٧هـ .

القدم وابى حدوث العالم) (٢٣٠) ولا ريب ان الاعتقاد بالقدم وانكار حدوث العالم هو قول الدهرية . ويذهب أبو العلاء المعري الى أبعد مما ذهب اليه المسعودي فيقول (الزنادقة هم الذين يسمون الدهرية لا يقولون بنبوة ولا كتاب) (٢٣١) وابن قيم الجوزية يذهب الى ما ذهب اليه المعري فيقول (زنادقة العالم الذين لا يؤمنون بالله ورسوله وكتبه واليوم الآخر) (٢٣٢) ، وابن تيمية يجعل الزندقة وقفا على الدهرية فيقول (واما الزندقة المطلقة فهو ان ينكر اصل المعاد عقليا وحسيا وينكر الصانع للعالم) (٢٣٣) ، ومما يؤكد انتشار اطلاق الزندقة على الدهرية ان معظم معاجم اللغة العربية فسرت لفظ الزنديق على معنى الدهرية ، فابن دريد يقول (زنديق فارسي معرب كأن أصله زنده كرد ، زنده الحياة وكرد العمل أي يقول بدوام الدهر) (٢٣٤) ويذهب ابن سيده في المخصص (٢٣٥) وابن منظور في لسان العرب (٢٣٦) الى ما ذهب اليه ابن دريد .

وعلى الرغم من انتشار اطلاق الزندقة على الدهرية لم تعين المصادر الفترة التي اطلقت فيها الزندقة عليهم كما لم تذكر أسماء الذين حكم عليهم بالزندقة لايمانهم بالدهرية ، كما لم تشر الى نشاطهم ولا الى مواقف السلطة والشعب منهم على الرغم من هذا الاتساع في اطلاق الزندقة على الدهرية لم أقف على أسمائهم أو أسماء قادتهم ولا على كتبهم وطبيعة عملهم ولم أستطع ان أجد لهذه الظاهرة تفسيراً .

وقد اطلق الحكم بالزندقة على المجنون والمجان فقي مناقشة المهدي مع

-
- (٢٣٠) المسعودي : مروج الذهب ج٢ ص ١٦٧-١٦٨ ، طبعة باريس .
(٢٣١) المعري : رسالة الففران ص ٣٦١-٣٦٢ ، القاهرة ١٩٥٠ م .
(٢٣٢) ابن قيم الجوزية : اغائة اللهفان في مصاديد الشيطان ج٢ ص ٢٤٦ القاهرة ١٣٥٧-١٣٥٨ هـ .
(٢٣٣) ابن تيمية : كتاب بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ص ٦١-٦٣ .
(٢٣٤) ابن دريد : جمهرة اللغة ج٣ ص ٥٠٤-٥٠٥ .
(٢٣٥) انظر المخصص ج١٤ ص ٤٣ ، الطبعة الاولى بولاق ١٣٢٠ هـ .
(٢٣٦) انظر لسان العرب ج١٢ ص ١٢ ، الطبعة الاولى بولاق ١٣٠٢ هـ .

شريك بن عبدالله القاضي قال المهدي شريك (يا زنديق لا تقلدك فضحك شريك فقال يا أمير المؤمنين ان للزندقة علامات يعرفون بها شربهم القهوات واتخاذهم القينات) (٢٣٧) ففي جواب شريك دليل على ان هناك علامات للزندقة ومن تدقيق النظر فيما ذكره شريك نجد ان شرب القهوات (٢٣٨) واتخاذ القينات من علامات الزندقة . ويؤيد صحة ما ذهبنا اليه من ان الزندقة كانت تطلق بسبب المجون ما قاله ابو نواس في حماد عجرد (كنت اتوهم ان حماد عجرد انما يرمي بالزندقة لمجونه في شعره حتى حبست في حبس الزنادقة فاذا حماد عجرد امام من اكتمهم واذا له شعر مزارج بيتين يقرأون به في صلاتهم) (٢٣٩) . ويؤيد الاسناد جب من ان الزندقة اطلقت على المجون فيقول (وتجلت الزندقة بصورة اوضح في الاستهزاء والاستخفاف بجميع المذاهب الخلقية التي تنضوي تحت اسم المجنون) (٢٤٠) .

وقد اطلقت الزندقة على انظر والظرفاء ومن الذين اطلقت عليهم الزندقة بسبب ذلك محمد بن زياد الحاركي فقد كان يظهر الزندقة تظارفا فقال فيه ابن مناذر :

يا ابن زياد يا ابا جعفر	انهرت دينا غير ما تخفي
مزندق الظاهر باللفظ في	باطن اسلام فتى عف
لست بزنديق ولكنما	اردت ان توسم بالظرف (٢٤١)

وكان يحيى بن زياد يرمي بالزندقة وكان من أظرف الناس وانظفهم فكان

(٢٣٧) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٠ ص ١٥٣ ، مطبعة السعادة القاهرة ١٣٥٨ هـ .

(٢٣٨) المقصود بالقهوات ليست القهوة المعروفة بل كناية عن شراب مسكر وقد وردت قهوة بهذا المعنى في شعر الوليد بن يزيد :

ما لعيش الاسماع محسنة وقهوة تترك الفتى ثملا
انظر رسالة الففران ص ٣٧٨ .

(٢٣٦) الاصفهاني : الاغاني ج ١٣ ص ٧١ .

(٢٤٠) جب : دراسات في حضارة الاسلام الترجمة ص ٩١ .

(٢٤١) الاغاني ج ١٧ ص ١٥ .

يقال اظرف من الزنديق^(٢٤٢) ، والى هذا المعنى قال ابو نواس (تيه مغن
وظرف زنديق)^(٢٤٣) .

من هذا العرض يتبين لنا ان الزندقة اطلقت على أشخاص وآراء ومواقف
استهدفت محاربة الاسلام ، فقد اطلقت على من بدل دينه الاسلامي بدين
آخر وعلى من طعن في القرآن وانكر بعض آياته وعلى من قال بالقدر وادعى
الربوبية كما اطلقت على من انكر التوحيد وقال بوجود الهين واطلقت على
المانوية والدهرية وعلى المجون والظرف ، وعلى هذا فالزندقة مظهر أساسي
من مظاهر الشعوية وهي أعلى مراحل التحدي الديني والفكري والاجتماعي
للالسلام^(٢٤٤) التي استهدفت هدم الاسلام من الداخل لان الشعوية قد
أدركت العلاقة العضوية بين العروبة والاسلام وادركت ان هدم الاسلام هو
السبيل لتحقيق أهدافهم الاخرى^(٢٤٥) لان ضياع ملكهم كان على يد العرب
ولم يكن يتأتى للعرب ذلك لولا دينهم الجديد وهو الاسلام فكرهوا العرب
وكرهوا الاسلام^(٢٤٦) .

ثانيا - الشعوية العنصرية

١ - الاشخاص والمواقف التي اطلق عليها الحكم بالشعوية ..

لم ترد كلمة الشعوية في القرآن الكريم ، كما لم ترد في حديث
الرسول (ص) وقد وردت كلمة شعوب في الآية الكريمة « يا ايها الناس انا
خلقناكم من ذكر واشى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند
الله اتقاكم »^(٢٤٧) ولم تفسر كلمة شعوب بمعنى الشعوية أو بانها تعني شعبا

(٢٤٢) المصدر السابق ج ١٧ ص ١٥ .

(٢٤٤) المرتضى : امالي المرتضى ج ١ ص ١٤٣ ، الطبعة الاولى القاهرة

١٩٥٤ م .

(٢٤٤) جب : دراسات في حضارة الاسلام الترجمة ص ٩٢ .

(٢٤٥) الدوري : الجذور التاريخية للشعوية ص ٤٧ .

(٢٤٦) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ١٦٥ ، الطبعة الخامسة .

وساعتمد هذه الطبعة .

(٢٤٧) سورة الحجرات ٤٩ آية ١٣ .

معينا في أيام الرسول أو في أيام الراشدين أو الامويين ، وذلك لان لفظ الشعوية (لم يستعمل الا في العصر العباسي الاول واقدام وصل الينا من الكتب التي استعملت لفظ الشعوية كتاب البيان والتبيين للجاحظ) (٢٤٨) وفي العصر العباسي استعملت الشعوية هذه الآية وكلمة شعوب منها وفي ذلك يقول الكردي : « الشعوية لتعلقهم بقوله تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل الى قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٢٤٩) وادعت الشعوية ان لفظ الشعوية مشتق من الشعوب مفرد شعب وهو اوسع من القبيلة واعتبرت القبائل للعرب والشعوب للعجم (٢٥٠) .

وعلى الرغم من قيام مؤامرات استهدفت الكيان العربي وظهر عدد من الشعراء والكتاب بنشاط معاد للعرب أيام الراشدين والامويين فان معاصريهم لم يطلقوا عليهم الحكم بالشعوية ، فقد انشد اسماعيل بن يسار قصيدة في حضرة هشام بن عبد الملك افتخر فيها بقومه الفرس وذم العرب فغضب هشام وقال له (اعلي تفخر واياي تشد قصيدة تمدح بها نفسك واعلاج قومك) (٢٥١) فلم يسم هشام اسماعيل بن يسار شعوبيا كما لم يسمه غيره بذلك مما يدل على ان استعمال لفظ الشعوية لم يبدأ بعد ، الا ان عدم استعماله في هذه الفترة لا يعني عدم وجود مواقف وآراء وأشخاص تدخل في نطاق الشعوية .

وفي العصر العباسي استعمل الجاحظ لفظ الشعوية واطلقها على اراء ومواقف متعددة فقال مرة (ونبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعوية ومن يتحلى باسم التسوية) (٢٥٢) وذلك حينما رفع بعض الشعويين شعار المساواة

-
- (٢٤٨) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٥٧-٥٩ .
(٢٤٩) الكردي : حاشية على كتاب مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة لابي المؤيد الامام الموفق ابن احمد ج ١ ص ٦٤-٦٥ الطبعة الاولى القاهرة ١٣٢١ هـ .
(٢٥٠) انظر : رسائل البغاء كتاب العرب ص ٣٤٤-٣٤٦ وابن منظور : لسان العرب ج ١ ص ٤٨٢ والالوسي بلوغ الارب ج ١ ص ١٦١-١٦٢ .
(٢٥١) الاصفهاني : الاغاني ج ٤ ص ٢٢٤ .
(٢٥٢) الجاحظ : البيان والتبيين ج ٣ ص ٤-٥ تحقيق السندوبي ، المطبعة الرحمانية القاهرة ١٩٣٢ م .

بين العرب وغيرهم ، وقد اطلق الجاحظ هذا الحكم على مواقف معادية للرسول والصحابة فقال (والشعوية .. المبعضون لآل النبي وأصحابه ممن فتح الفتوح وقتل المجوس وجاء بالاسلام) (٢٥٣) وكذلك استعمل هذا اللفظ باعتبار الشعوية حركة معادية للعرب ودينهم فقال (واعلم انك لم تر قرما اشقى من هؤلاء الشعوية ولا اعدى على دينه ولا اشد استهلاكا لرضه ولا أطول نصبا ولا أقل غنا من أهل هذه النحلة) (٢٥٤) .

وعلى الرغم من اهتمام الجاحظ بالشعوية وتأليفه عددا من الكتب في الرد عليها ومعاصرته فريقا من مشاهير الشعويين فانه لم يطلق على أي منهم لفظ الشعوية ، فهو في حديثه عن أبي عبيدة معمر بن المثنى مع ما عرف من معاداة للعرب اكتفى بالقول فيه (.. وهذا التأويل اخرج من أبي عبيدة سوء الرأي في القوم) (٢٥٥) ويبدو ان الجاحظ قد ركز اهتمامه على الشعوية كحركة معادية للعرب والاسلام ورد عليها دون الاهتمام بأشخاصها .

وقد اطلق ابو الفرج الاصفهاني الحكم بالشعوية على الشاعر اسماعيل ابن يسار مولى تيم بن مرة (٢٥٦) فقال فيه (كان شعويا شديدا التعصب للعجم وله شعر كثير يفخر فيه بالاعاجم) (٢٥٧) وأضاف قائلا (كان مبتلى بالعصية للعجم والفخر بهم) (٢٥٨) ، ومن أشعاره التي أشاد بها بقومه الفرس وذم العرب قوله :

انما سمي الفوارس بالفرس س مضاهاة رفعة الانساب
فاتركي الفخر يا امام علينا واتركي الجور وانظقي بالصواب

(٢٥٣) الجاحظ : البخلاء ص ٢٢٨ تحقيق طه الحاجري مطبعة دار المعارف القاهرة ١٩٥٨ م .

(٢٥٤) البيان والتبيين ج ٣ ص ٢٢ .

(٢٥٥) المصدر السابق ج ١ ص ١٦٤-١٦٥ .

(٢٥٦) العبي عن الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم - انظر :

(٢٥٧) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٤ .

(٢٥٨) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٤ .

واسألني ان جهلت عنا وعنكم
اذ نربي بناتنا وتندس
كيف كنا في سالف الاحقاب
ن سافها بناتكم في التراب (٢٥٩)

وقد اتشد اسماعيل بن يسار في حاضرة الفخيلة هشام بن عبد الملك ففتخرا
بقومه على حساب العرب فقال :

اني وجدك ما عودي بذئ حور
اصلي كريم ومجدي لا يقاس به
احبي به مجد اقوام ذوي حسب
من مثل كسرى وسابور الجنود معا
هناك ان تسألني تنبي بان لنا
جرتومة قهرت عز الجرائم (٢٦٠)

وقال ياقوت الحموي في أبي عبيدة معمر بن المثنى مولى بني تميم قریش (٢٦١)
(كان عالما بالشعر والغريب والنسب ، قيل عنه كان شعوبيا) (٢٦٢) الا ان
ياقوت لم يذكر من الذي وصف ابا عبيدة بانه كان شعوبيا كما لم يذكر
اسباب الحكم عليه بالشعوبية ، وقال ابن خلكان في أبي عبيدة (وكان يكره
العرب والف في مثالبها كتب) (٢٦٣) الا ان ابن خلكان لم يطلق على أبي عبيدة
صفة شعوبي .

ولقد ألفت أبو عبيدة في ذم العرب ولم ينبج من ذمه حتى النبي فقد
(وضع كتابا للمثالب يطعن فيه على بعض أسباب النبي صلى الله عليه
وسلم) (٢٦٤) ، ومن كتبه في مثالب العرب وذمهم (كتاب مرج راهط وكتاب
المنافرات وكتاب العققة وكتاب ادعاء العرب وكتاب لصوص العرب وكتاب

-
- (٢٥٩) المصدر السابق ج ٤ ص ١١٩ .
(٢٦٠) المصدر السابق ج ٤ ص ١٢٤ .
(٢٦١) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ٧ ص ١٦٤ ، الطبعة الاولى
تصحیح د. س. مرجلیوٹ القاہرۃ ١٩٢٥ م .
(٢٦٢) المصدر السابق ج ٧ ص ١٦٥ .
(٢٦٣) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٤ ص ٣٢٣ تحقيق محمد محي الدين
عبد الحميد الطبعة الاولى مطبعة السعادة القاہرۃ ١٩٤٨ م .
(٢٦٤) ابن النديم : الفهرست ص ٨٥ .

فضائل الفرس وكتاب النقائص بين جرير والفرزدق) (٢٦٥) ومن أسماء هذه الكتب يتبين لنا ان أبا عبيدة كان معاديا للعرب وانه كان يعمل على الحط منهم ويفخر بالفرس وكان أبو عبيدة يضع الشروح التي تنطوي على ذم العرب ويخلق القصص اختلاقا للطعن فيهم ومن شروحه المقذعة التي وضعها تفسيرا لبعض أبيات كتابه النقائص بين جرير والفرزدق قوله (ورأوا ام درداء السليطية عريانة تعدو فألقى قعنب بن عصمة عصابة كانت فوق بيضته عليها (٢٦٦) ومنها قوله (ان عمرو بن المنذر أخذ امرأة زرارة وهي حبلى فبقر بطنها وانصرف وانه اخذ الحمراء بنت ضمرة النهشلي فقذف بها في النار) (٢٦٧) وقال في تشويه موقف العربي من جاره (ان طوائف من بني تيم اللات بن ثعلبة نزلت في جوار رجلين من بني ثعلبة بن سعد بن ضبة يقال لهما كدام والمساور فاكل هذان من نزل عليهما منهم وجعلا يتعبثان بنسائهم) (٢٦٨) ويعلق الدكتور محمود غناوي الزهيري على هذه القصص والشروح بقوله (فكيف يتفق وطبيعة الاشياء ان تتعري امرأة من ثيابها في الصحراء دونما سبب وكيف يعقل ان يجاهر عربي بالعدو في جيرانه والعبث بنسائهم .. بل كيف يعقل ان تقتل المرأة السبي وتحرق مع ان طبيعة التقاليد العربية في الحروب لا تجيز ذلك ، فلا شك عندي من ان هذا التصوير يراد به الطعن في العرب وتشويه سمعتهم وتاريخهم .. فأبو عبيدة كان يبغض العرب ويؤلف كتباً في مثالبها) (٢٦٩) ، وفي أبي عبيدة يقول الاستاذ أحمد أمين (وليس للعرب حرمة في نفسه .. بل في نفسه الكراهية لهم فهو يطلق لسانه في هجوهم وذكر مثالبهم ، وأبو عبيدة يمثل فكرة الشعوبية والبحث عن

(٢٦٥) المصدر السابق ص ٨٦ .

(٢٦٦) أبو عبيدة : النقائص تحقيق بيفان ص ٥٨٣ طبعة ليدن ١٩٠٨ -

١٩٠٩ م .

(٢٦٧) الزهيري : نقائص جرير والفرزدق ص ١٤٦ الطبعة الاولى بغداد

١٩٥٤ م وساعتمد هذه الطبعة .

(٢٦٨) المصدر السابق ص ١٤٦ .

(٢٦٩) الزهيري : نقائص جرير والفرزدق ص ١٤٦ - ١٤٧ .

معاييب العرب والتشهير بهم) (٢٧٠) ويعتبر نيكلسون أبا عبيدة من الذين وقفوا إلى جانب الشعوية (٢٧١) .

ويذهب الاستاذ جب في تبرئة أبي عبيدة من الشعوية بحجة ما كتبه في الادب واللغة فيقول (فقد كانت خدماته نحو الآداب العربية أكبر من ان تحصى فمنه جاءت تقريبا نصف المعلومات التي نقلها الرواة المتأخرون عن العصر الجاهلي .. وان اعتبار أبي عبيدة بعد كل ما ذكرنا شعويا يجب الفرس يكون تناقضا في التعبير) (٢٧٢) الا ان الاستاذ جب يعترف بان الشعوية قد استغلت كتابات أبي عبيدة في معركتها مع العروبة فيقول (ونستطيع ان نتصور السرور الذي استلم به أعداء العرب من شعوية القرن الثالث الهجري ما في كتبه من مواد تخدم وتوضح هجاءهم للعرب) (٢٧٣) وقد استغل تقريب الرشيد والمأمون له واحتضان البرامكة اياه فأخذ يؤلف في ذم العرب (فعمل كتاب الميدان في المثالب الذي هتك فيه العرب واظهر مثالبها) (٢٧٤) وألف كتابا آخر في مثالب قريش ومنازعاتها ومثالب تيم بن مرة ومثالب بني أسد ومعظم القبائل العربية ذكرها في معرض الذم (٢٧٥) .

وكان علان شاعرا انشد في هجاء محمد بن يزيد الاموي واقتخر بطاهر ابن الحسين لقتله محمد الامين في قصيدة نقل منها هذه الايات :

ايها اللاطي بخفركه من قرار الارض مجعول
وأبو العباس غادية لعزاليه اهاليل
تمطر العقيان راحته وله بالجوود تهطيل

(٢٧٠) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٧٤-٧٥ .
(٢٧١) Nicholson, R.A. — A Literary History of the Arabs, p. 280.

(٢٧٢) جب : دراسات في حضارة الاسلام الترجمة ص ٨٩-٩٠ .

(٢٧٣) المصدر السابق ص ٩٠ .

(٢٧٤) ابن النديم : الفهرست ص ١٥٩-١٦٠ .

(٢٧٥) المصدر السابق ص ١٦٠ .

(٢٧٦) ابن النديم : الفهرست ص ١٦٠ .

(٢٧٧) المصدر السابق ص ١٦٠ .

رستمي من ذرى شرف زانه تاج واكليل
كسرويات ابوتنا غرر زهر مناديل^(٢٧٨)

فلم يقف علان عند هجاء محمد بن يزيد والتفاخر بطاهر بن الحسين بل ذهب
الى الافتخار بالفرس وملوكهم وقادتهم .

وفي حديث ابن النديم عن سهل بن هارون قال (سهل بن هارون . .
فارسي الاصل شعوبي المذهب شديد العصبية على العرب وله في ذلك كتب
كثيرة ورسائل في البخل)^(٢٧٩) ولم تقف على كتب سهل ولا على رسائله في
البخل التي كتبها متعرضا بصفة الكرم التي يعتز بها العرب ، ويبدو ان هذه
الكتب قد فقدت في حومة المعركة بين العروبة والشعوبية ، وقال ابن شاعر
الكتبي فيه (سهل بن هارون فارسي الاصل شعوبي المذهب شديد التعصب
على العرب)^(٢٨٠) وأكد ياقوت الحموي شعوبية سهل فقال (كان أديبا
شاعرا حكيما شعوبيا يتعصب للمعجم على العرب شديدا في ذلك)^(٢٨١) ولم
نقف على أشعاره ولعلها هي الاخرى فقدت كما فقدت كتبه .

هذه معظم الاسماء التي اطلق عليها المؤرخون القدامى الحكم بالشعوبية
في الفترة موزوعة بحثنا ، وهي قليلة جدا بالقياس الى سعة وقوة الحركة
الشعوبية ، وما يسترعى الانتباه ان هناك عددا من الكتاب والشعراء قد
خلفوا في ذم العرب مؤلفات وقصائد الى جانب مدحهم شعوبا أخرى دون ان
يطلق عليهم الحكم بالشعوبية ، وهناك مواقف لبعض اشراف الفرس استهدفت
القضاء على الكيان العربي واعادة الملك الى الفرس ولم يرمهم المؤرخون
بالشعوبية ، كما ان هناك مواقف للعامة من الموالي الذين اشتركوا في معظم
الحركات التي قامت لازالة السلطان العربي دون ان تسمى مشاركتهم هذه
ومواقفهم العدائية مواقف شعوبية ، وعليه فانه من الضروري ان نتبع مواقف

(٢٧٨) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ٥ ص ٦٨ تصحيح مرجليوث .

(٢٧٩) ابن النديم : الفهرست ص ١٨٠ .

(٢٨٠) ابن شاعر الكتبي : فوات الوفيات ج ١ ص ٣٦٨ ، تحقيق محي الدين

عبدالحيد القاهرة ١٩٥١ م .

(٢٨١) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ٤ ص ٢٥٨ تصحيح مرجليوث .

اولئك الاشراف والعامّة لوضعهم في النطاق المناسب لمواقفهم من مفهوم
الشعوبية العنصرية .

٢ - الاشخاص من الشعراء والكتاب والمواقف التي لها دلائل شعوبية
ولم يطلق عليها هذا الحكم :

تواجهنا ونحن نتابع الحركة الشعوبية طائفة من الاشخاص ومجموعة
من الآراء والمواقف التي تدل على معاداة العرب والاشادة بغيرهم دون ان
يطلق عليهم أو على مواقفهم الحكم بالشعوبية ، ومن هؤلاء (الهيثم بن
عدي) وهو عبدالرحمن بن عبدالرحمن بن زيد بن سعيد بن جابر بن عدي
ويرجع اصله الى منبج (٢٨٢) ، وقد الف عددا من الكتب في ذم العرب والفخر
بالفرس منها (كتاب المثالب ، كتاب تاريخ العجم وبني أمية ، كتاب المثالب
الصغير والمثالب الكبير وكتاب مثالب ربيعة وكتاب بغايا قريش وكتاب أخبار
الفرس) (٢٨٣) ونظرة الى أسماء هذه الكتب ترى انها كانت في ذم العرب وفي
التفاخر بالفرس على اتنا لم نقف على هذه الكتب ولا يبعد ان تكون قد
فقدت . وقد روى المسعودي قصة طويلة نقلها عن الهيثم بن عدي خلاصتها
(ان رجلا من تنوخ نزل في بني عامر فخرجت اليه جارية فقالت ممن انت
قال من تميم فذكرت أبياتا في ذم تميم ، فقال لها لست من تميم بل من قبيلة
عجل ففعلت ذلك وما زال الرجل يذكر القبائل قبيلة قبيلة والجارية تروي
الايات في ذمها حتى استنفدت القبائل ولما انتسب الى بني هاشم قالت أتعرف
الذي يقول :

بني هاشم عودوا الى نخلاتكم فقد صار هذا التمر صاعا بدرهم
فان قلتموا رهط النبي محمد فان التصاري رهط عيسى بن مريم (٢٨٤)

(٢٨٢) المصدر السابق ج ٧ ص ٢٦١ تصحيح مرجليوث .
(٢٨٣) ابن النديم : الفهرست ص ١٥١-١٥٢ .
(٢٨٤) المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٢٣-٢٢٨ ، المطبعة البهية
القاهرة ١٣٤٦ هـ .

ويلقى الاستاذ أحمد أمين على هذه القصة بقوله (وهذه الحكاية كلها إما ان تكون من وضع الشعوية أو من وضع الهيثم بن عدي نفسه يرمي من وضعها الى ذكر مثالب القبائل العربية) (٢٨٥) .

وبشار بن برد العقيلي بالولاء وأصله من طخارستان (٢٨٦) اتهم بالزندقة وقتل بسببها وقد اختلف في معتقده الديني فقيل عنه انه كان (متحيرا مغلطا) (٢٨٧) واذا كانت زندقته بشار موضع نقاش ومجال اختلاف فان اشعاره المعادية للعرب صريحة وكثيرة في ذمهم ومدح الفرس وعلى الرغم من ذلك لم يذكره مؤرخ قديم في قائمة الشعويين وقد اكتفى أبو الفرج الاصفهاني في القول فيه (كان بشار كثير التلون في ولائه شديد الشغب والتعصب للعجم) (٢٨٨) ولم يسمه شعويا مع العلم انه سمي اسماعيل بن يسار بذلك على الرغم من ان قصائد بشار في ذم العرب اقلدع واكثر من قصائد اسماعيل ، ومن هذه القصائد المعادية للعرب والتي أشاد بها بالفرس قوله :

هل من رسول مخبر	عني جميع العرب
من كان حيا منهمو	ومن ثوى في الترب
بانتي ذو حسب	عال على ذي حسب
جلدي الذي اسمو به	كسرى وساسان ابي
وقيصر خالي اذا	عددت يوما نسبي
انا ملوك لم نزل	من سالفات الحقب
حتى استلمنا ملكها	بملكنا المستلب

-
- (٢٨٥) أحمد أمين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٧٢-٧٣ .
(٢٨٦) انظر ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ١ ص ٢٤٥ تحقيق مجيب الدين عبد الحميد وابن النديم الفهرست ص ٤٨٧ والاغاني ج ٣ ص ٢٠ .
(٢٨٧) الاصفهاني : الاغاني ج ٣ ص ٢٤ .
(٢٨٨) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٢ .

حتى رددنا الملك في أهل النبي العربي
من الذي عاد الهدى والدين لم يستلب (٢٨٩)

وقال بشار مفتخراً بأصله الفارسي ولم ينس أن يشتم العرب :

أنا ابن الأكرمين أبا وأما تـأـزـعـني المـرازب من طـخـار
تـفـاـخـر يا ابن راعيـة وراعي بني الأحرار حسبك من خـسـار (٢٩٠)

وقال يتبرأ من الولاء للعرب وفي ذمهم :

مولاك أكرم من تميم كلها أهل الفـعـال ومن قريش المشعر
فارجع إلى مولاك غير مدافع سبحان مولاك الأجل الأكبر (٢٩١)

وقال يتوعد أبا جعفر المنصور لقتله أبا مسلم الخراساني ولم يغفل.
بشار الأشادة بالفرس وذم العرب فقال :

أبا جعفر ما طول عيش بدائم ولا سالم عما قليل بسالم
كانك لم تسمع بقتل متوج عظيم ولم تسمع بفتك الأعاجم
ومروان قد دارت على رأسه الرحي وكان لما أجرت نزر الجرائم
فأصبحت تجري سادراً في طريقهم ولا تنقضي أشباه تلك النقائم (٢٩٢)

وابان بن عبد الحميد (ابن لاحق بن غفر مولى بني الرقاش) (٢٩٣) لم
يحكم عليه بالشعوبية على الرغم من موافقه المعادية للعرب واشادته بالفرس.
فقد انشد في هجاء العرب :

أحاجيكمو ما قوس لحم سهامها
من الريح لم توصل بقـد ولا عقب

(٢٨٩) ديوان بشار بن برد : شرح وتحقيق محمد الطاهر بن عاشور
ج ١ ص ٣٧٧ .

(٢٩٠) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٢٩ .

(٢٩١) الأصفهاني : الأغاني ج ٣ ص ٢٢ .

(٢٩٢) بديع شريف : الصراع بين العرب والموالي ص ٩١ .

(٢٩٣) الأغاني ج ٢٠ ص ٧٣ .

فان فخرت يوما تميم بحاجب
وبالقوس مضمونا لكسرى لدى العرب (٢٩٤)

وقد اسهم ابان في احياء معالم الحضارة الايرانية فترجم عدة كتب من
الفارسية الى العربية منها (كليلة ودمنة وجمله شعرا ليسهل حفظه) (٢٩٥)
وترجم (كتاب سيرة اردشير وكتاب انوشروان وكتاب بلوهر وبردانية وكتاب
الزهر وبرداسف وكتاب السندباد وكتاب مزدك وكتاب الصيام
والاعتكاف) (٢٩٦) وكان ابان يريد من هذه الترجمة على ما يظهر من أسماء
الكتب التي ترجمها ايقاظ الروح القديمة عند الفرس وبعث الثقة والتحدي
فيهم وتأكيدهم الفرضية الشعوبية القائلة بان للفرس حضارة راقية .

وممن الف في الدفاع عن الفرس وذم العرب (سعيد بن حميد)
ويكنى (ابا عثمان) . وكان يدعي انه من أولاد ملوك الفرس (٢٩٧) وقد
وضع عددا من الكتب منها (كتاب انتصاف العجم من العرب) (٢٩٨) وقد
اعتبره ابن النديم من كتب التسوية دون أن يذكر شيئا من محتوياته .

وسعيد بن حميد البختكان يرجع أصله الى فارس كان (شديد العصبية
على العرب وله من الكتب كتاب فضل العجم على العرب) (٢٩٩) وعلى الرغم
من شدة عصبية على العرب وتأليفه الكتب في ذمهم وتفضيل العجم عليهم
لم يطلق عليه ابن النديم الحكم بالشعوبية كما أطلقه على سهل بن هارون وعلان
الوراق مع ان نشاط سعيد البختكان ومواقفه لا تقل عداء عن مواقف سهل
وعلان في نصرة الحركة الشعوبية .

-
- (٢٩٤) الاصفهاني : الاغانى ج ٢ ص ٧٤
(٢٩٥) المصدر السابق ج ٢ ص ٧٣ .
(٢٩٦) ابن النديم : الفهرست ص ١٧٨ وص ٢٣٨ .
(٢٩٧) المصدر السابق ص ١٨٥ .
(٢٩٨) المصدر السابق ص ١٨٥ .
(٢٩٩) المصدر السابق ص ١٨٥ .

واسحق بن سلمة الذي ينتمي الى أصل فارسي (٣٠٠) فقد ألف كتابا يفخر فيها بالفرس على حساب العرب اشهرها (كتاب فضل العجم على العرب) (٣٠١) ولم يشر ابن النديم بشيء عن محتوياته ، كما اننا لم نقف عليه ولعله قد فقد ، الا ان اسم الكتاب يبين لنا انه من تلك الكتب التي تشيد بمفاخر الفرس وتحط من مكانة العرب وهو لهذا يدخل في نطاق الشعوبية العنصرية .

وأبو نواس الحسن بن هانيء الحكمي بالولاء كان شاعرا ماجنا اتهم بالزندقة غير مرة ولم يحكم عليه بالشعوبية قديما الا مرة أو مرتين فقد قال فيه ابن رشيق (كان ابو نواس شعوبي اللسان) (٣٠٢) على الرغم من ان قصائده في ذم العرب والتعرض بحضارتهم والفخر بالفرس والاشادة باثارهم أكثر من ان تحصى ومنها قوله :

عاج الشقي على رسم يسائله	وعجت اسأل عن خمارة البلد
يبكي على طلل الماضين من اسد	لا در درك قل لي من بنو اسد
ومن تميم ومن قيس ولفهمو	ليس الاغارب عند الله من احد
لا جف دمع الذي يبكي على حجر	ولا صفا قلب من يصفو الى وتد (٣٠٣)

ومن شعره الذي يذم به العرب ويفخر بالفرس :

ولفارس الاحرار انفس انفس	وفخارهم في عشرة معدوم
واذا اعاشر عصابة عريية	بدرت الى ذكر الفخار تميم
وبنو الاعاجم لا احاذر منهمو	شرا فمنطق شرهم محسوم
لا يبيذخون على النديم اذا اتشوا	ولهم اذا العرب اعتدت تسليم (٣٠٤)

(٣٠٠) ابن النديم : ص ١٩١ .

(٣٠١) المصدر السابق ص ١٩١ .

(٣٠٢) ابن رشيق : العمدة في محاسن الشعر وادابه ونقده ج ١ ص ٢٠٤ القاهرة ١٩٣٤ م .

(٣٠٣) ديوان ابي نواس ص ٤٦ تحقيق احمد عبد الحميد الفزالي القاهرة

١٩٥٣ م .

(٣٠٤) الدجيلي : الشعوبية ص ٧٣ الطبعة الثانية النجف ١٩٦٠ م .

وأشدد أبو نواس مهاجما بعض ما يعتز به العربي من الابل والاطلال
خقال :

سقى لغير الخيام والطنب ومن عيرانة من الابل
عجبت من نعتها وناعتها واي نعت يكون في الجمل (٣٠٥)
وقال مستخفا بالاطلال وبالغرب :

صفة الطلول بلاغة القدم (٣٠٦) فاجعل صفاتك لابنة الكرم (٣٠٧)
ومن شعره على مذهب الشعوية قوله :

وجاورت قوما ليس بيني وبينهم اواصر الا دعوة وظنون
لأزد عمان بالمهلب نزوة اذا افتخر الاقوام ثم تلبين
وبكر يرى ان النبوة انزلت على مسمع من البطن وهو جنين
وقالت تميم لا نرى ان واحدا كاحنفا حتى الممات يكون (٣٠٨)
وقال مفتخرا باثار الفرس :

تراث ابي ساسان كسرى ولم تكن مواريث ما ابقت تميم ولا بكر (٣٠٩)
وحينما اشدد أبو نواس يمدح الخصيب والي مصر لم ينس ان يفخر
بالاعاجم فقال :

له سلف في الاعجمين كأنه اذا استؤذنوا يوم السلام بدور (٣١٠)
ومن شعره في ذم العرب والفخر بالفرس قوله :

-
- (٣٠٥) ديوان ابي نواس ص ٢٩٥ طبعة الحلبي .
(٣٠٦) العبي عن الحجة والكلام مع ثقل ورخاوة وقلة فهم - انظر :
لسان العرب ج ١٢ ص ٤٥٠ .
(٣٠٧) ديوان ابي نواس ص ٥٧ طبعة الحلبي .
(٣٠٨) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٣ ص ٤٠٨ . الطبعة الثانية تحقيق
أحمد امين وجماعته .
(٣٠٩) ديوان ابي نواس ص ١٠٢ طبعة الحلبي .
(٣٠١) المصدر السابق ص ٨٠ .

دع الاطلال تسفيها الجنوب وتبكي عهد جدتها الخطوب
 ذر الالبان يشربها اناس رقيق العيش عندهم غريب
 بأرض نبتها عسر وطلح واكثر صيدها ضبع وذيب
 فهذا العيش لا خيم البوادي وهذا العيش لا اللبن الحليب
 فاين البدو من ايوان كسرى واين من الميادين الزروب (٣١١)

وقال في ذم العرب والفخر بالفرس :

بلدة لم تصل عطل بها طنبا ولا خباء ولا عبس وذبيان
 ليست لذهل ولا شيبانها وطنا لكنها لبني الاحرار أوطان
 ارض ييني بها كسرى دساكره فما بها من بني الرعاء انسان (٣١٢)

وقال متفخرا بمعالم الفرس الحضارية على حساب العرب :

دع الرسم الذي دثرا يعاني الريح والمطرا
 ألم تر ما بنى كسرى وسابور لمن غبرا
 منازه بين دجلة وال فرات تقيأت شجرا
 بارض باعد الرحم من فيها الطلح والعسرا
 ولم يجعل مصايدها يرايعها ولا وصرا (٣١٣)

وقال أبو نواس يهجو الرقاشي لاتسابه الى العرب :

قلت يوما للرقاشي وقد سب الموالي
 ما الذي نحاك عن اص لك من غم وقال
 قال لي قد كنت مولى زمنا ثم بدالي (٣١٤)

فمن اشعار أبي نواس هذه التي كانت تنطوي على ذم العرب ومدح
 الفرس مما يحملنا على الاعتقاد بان حملته لم تكن على البداوة كما يرى البعض

(٣١١) المصدر السابق ص ١١ .

(٣١٢) ديوان ابي نواس : ص ١٢٦ - ١٢٧ . طبعة الحلبي .

(٣١٣) المصدر السابق ص ١٦٤ المطبعة العمومية ١٨٩٨ م .

(٣١٤) المصدر السابق ص ٥٧١ .

اذ لو كانت كذلك لما احتاج الى الفخر بحضارة الفرس ففي حضارة العرب معالم حضارية متقدمة لم تكن تخفى على ابي نواس وهو عائش فيها فيذكرها عند حملته على البداة ، وعلى هذا فان ابا نواس كان يتعصب للفرس ويمدحهم بمقدار ما يبغض العرب ويذمهم وينتقص حضارتهم ويسلبهم كل الفضائل التي امتازوا بها على الشعوب^(٢١٥) ولهذا فان ابا نواس بالاضافة الى ما اتهم بالزندقة فانه يدخل في نطاق الشعوبية العنصرية .

ومن الشعراء الذين انشدوا في ذم العرب والتفاخر بالفرس الخريمي وهو (أبو يعقوب اسحق بن حسان بن فوهي)^(٢١٦) فارسي الاصل ولد في بلاد الصغد ومنها رحل الى بغداد واختار صحبة الزنادقة المجان امثال مطيع بن اياس ويحيى بن زياد وحمام الراوية وحمام عجرد^(٢١٧) وقد وضع القصائد في مدح البرامكة ومن خلال ذلك تفاخر بالفرس على حساب العرب ومن أشعاره في هذا المجال قوله :

ابي امرؤ من سراة الصغد البسني عرق الاعاجم جلدا طيب الخير^(٢١٨)
ومنها :

لهم حسب في الاكرمين حسب	وناديت من مرو وبلخ فوارسا
فيكشر منهم ناصري ويطيب	فيا حسرتا لا دار قومي قريبة
وخاقان لي لو تعلمين نسيب	وان ابي ساسان كسرى بن هرمو
لنا تابع طوع القياد جنب	ملكنا رقاب الناس في الشرق كلهم
بما شاء منا مخطيء ومصيب ^(٢١٩)	نسومكموا خسفا ونقضي عليكمو

-
- (٢١٥) ديوان ابي نواس المقدمة تحقيق الغزالي .
(٢١٦) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ج ٦ ص ٣٢٦ مطبعة السعادة القاهرة ١٩٣١ م .
(٢١٧) انظر المصدر السابق ج ٦ ص ٣٢٦ . وابن قتيبة : الشعر والشعراء ج ٢ ص ٧٣٤ بيروت ١٩٦٤ م .
(٢١٨) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ج ٢ ص ٧٣١ .
(٢١٩) المصدر السابق ج ٢ ص ٧٣٤ .

ومن قصائد الخريبي في ذم العرب قوله :

أبالصغد بأس اذ تعيرني جبل (٣٢٠) سفاها ومن أخلاق جارتنا الجهل
هم فاعلموا اصل الذي فيه منبتي على كل فرع في التراب له أصل
اذا انت لم تحم القديم بحادث من المجد لم ينفعك ما كان من قبل (٣٢١)

ومن أشعار الخريبي هذه يتبين لنا بانه كان يفخر بالفرس ويذم العرب
وهذان ركنان أساسيان في ادخال الشخص في نطاق العنصرية .
وانشد عبدالله بن طاهر بن الحسين قصيدة افتخر بها بالفرس وذم
العرب فقال :

اقصري عما طمحت له	ففراغي عنك مشغول
سألني عمن تسألني	قد يرد الخبر مسؤول
انا من تعرف نسبته	سألني الفرس البهايل
سل بهم تنبيك نجدتهم	مشرقيات معايقيل
وابي من لا كفا له	من يسامي مجده ؟ قولوا
سل بهم والغيل ساهمه	حوله جرد اباييل
ابطن المخلوع كلكله	وحواليه المساويل
فثوى والترب مضجعه	غال عنه ملكه غول
قاد جيشا نحمو بابله	ضاق عنه العرض والطول
من خراسان مضى معهم	كليوث ضما غيل (٣٢٢)

ففي هذه القصيدة نرى عبدالله يمدح أباه طاهرا ويعرض بالخليفة محمد
الامين ويشيد بالفرس ويفخر بهم على حساب العرب مما يدخله في عداد
الشعوبيين .

(٣٢٠) جبل اراد بها العرب لانها كانت تمتاز بالابل فاعتبر الجبل كناية

عن العرب .

(٣٢١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ج ٢ ص ٧٣٥ .

(٣٢٢) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٢ ص ١٩٨ . تحقيق احمد امين

وجماعته القاهرة ١٩٤٠ م .

وكتب الجيهاني (٣٢٣) وهو (محمد بن أحمد أحد رؤساء المتكلمين) (٣٢٤) في مثالب العرب ونقل عنه أبو حيان التوحيدي انه (ألف كتابا سب فيه العرب وتناول جوانب من حياتهم بالذم والشتم) (٣٢٥) ومن أقواله في ذم العرب (٥٥ يأكلون اليرابيع والضباب والجرذان والحيات ويتعاورون ويتهاجون ويتفاحشون وكأنهم قد سلخوا من فضائل البشر ولبسوا اهب الخنازير) (٣٢٦) ولم يقف الجيهاني عند هذا الذم المقذع بل ذهب يفاخر بالطبيعة ويعتبر ذلك من علامات تفوق الفرس على العرب فقال (مما يدل على شرفنا وتقدمنا وعزنا وعلو مكاننا ان الله افاض علينا النعم ووسع لدينا القسم وبوأنا الجنان ٥٥ ولم يفعل هذا بالعرب بل اشقاهم وعذبهم وضيق عليهم وحرهم وجمعهم في جزيرة حرجة بقعة صغيرة وسقاهم بارق) (٣٢٧) ضاح وبهذا يعلم ان المخصوص بالنعمة والمقصود بالكرامة فوق المقصود بالاهانة (٣٢٨) فراء الجياني هذه المعادية للعرب والتي افتخر بها بالفرس تدخله في نطاق الشعوية العنصرية .

اشراف الفرس ومواقفهم الشعوية :

تلك مواقف الشعراء والكتاب وقفنا عليها من مؤلفاتهم وأقوالهم وأشعارهم اما اشراف الفرس فلم يخلفوا لنا كتباً أو أشعاراً بل كانت لهم مواقف تناولناها بالبحث فاذا هي مواقف عدائية موجة لمقاومة الدولة العربية وازالتها وكانت مواقفهم تلك تتناسب والظروف المحيطة بهم ، ومن

(٣٢٣) نسبة الى جيهان وهي احدى مدن خراسان انظر حاشية الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٧٨ .

(٣٢٤) ابن النديم : الفهرست ص ٤٨٧ .

(٣٢٥) التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٧٩ . تحقيق احمد امين واحمد الزين الطبعة الثانية .

(٣٢٦) المصدر السابق ج ١ ص ٧٩ .

(٣٢٧) الرنق تراب في الماء ومن القلدى ونحوه - انظر لسان العرب ج ١٠ ص ١٢٦ طبعة بيروت .

(٣٢٨) التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٨٦-٨٧ .

هؤلاء الاشراف الذين وقفوا مواقف معادية للعرب الهرمزان الذي كان يقود جيشا فارسيا لمقاومة الجيش العربي الذي كان يقوده أبو موسى الاشعري فاندحر جيش الهرمزان وطلب الامان فأعطاه أبو موسى الامان وحمله (الى عمر فاستحياء وفرض له) (٣٢٩) فأخذ الهرمزان يعمل سرا مع أبي لؤلؤة لضرب الدولة العربية في شخص الخليفة عمر بن الخطاب (رض) وفي ذلك يقول البلاذري (فاتهم بممالة أبي لؤلؤة عبدالمغيرة بن شعبة على قتل عمر رضي الله عنه) (٣٣٠) ويعلق الاستاذ توفيق الفكيكي على مؤامرة الهرمزان - أبي لؤلؤة - فيقول (وان أول انتقام قام به المؤتمرون ينهائون) (٣٣١) اغتيال الخليفة العربي الثاني على يد المجرم أبي لؤلؤة بتحريض من الهرمزان القائد المجوسي (٣٣٢) . ويؤكد الدكتور نبيه حجاب على علاقة الهرمزان بمقتل عمر فيقول (. . . تلك الحركات التي بدأت بمقتل عمر بن الخطاب على يد فيروز أبي لؤلؤة المجوسي بإيعاز من الهرمزان) (٣٣٣) .

وكذلك نرى زادويه وهو من قادة الفرس يدبر مع الخوارج مؤامرة خطيرة استهدفت حياة الامام علي « كرم الله وجهه » وبعض رجال العرب البارزين ويشير المبرد الى هذه المؤامرة بقوله (. . . فقال عبدالرحمن بن ملجم أنا أقتل عليا . . . وقال الحجاج بن عبدالله الصريمي وأنا أقتل معاوية . وقال زادويه مولى بني العنبر بن عمرو بن تميم وأنا أقتل عمرا فاجمع رأيهم

(٣٢٩) البلاذري : فتوح البلدان ص ٣٧٤ الطبعة الاولى تعليق رضوان محمد رضوان القاهرة ١٩٣٢ م .

(٣٣٠) المصدر السابق ص ٣٧٤ .

(٣٣١) مؤتمر نهائون هو المؤتمر الذي دعا الى عقده يزدجرد من اجل الوقوف في سبيل الزحف العربي وفي هذا المؤتمر اعلن يزدجرد (. . . ثم ملك عمر من بعده فطال ملكه وعرض حتى تناولكم وانتقصكم السواد والاهواز واوطأها ثم لم يرض حتى اهل فارس والمملكة في عقر دارهم وهو آتيكم ان لم تأتوا فقد اضرب بيت ملككم وليس بمنته حتى تخرجوا من في بلادكم من جنوده وتخلصوا هذين المصريين « يقصد البصرة والكوفة » ثم تشغلوه في بلاده وقراره - انظر الطبري ج ٤ ص ٢٣٦ الطبعة الحسينية) .

(٣٣٢) الفكيكي : الشعبية والقومية العربية ص ١٥ بيروت ١٩٦١ م .

(٣٣٣) نبيه حجاب : مظاهر الشعبية في الادب العربي ص ٢٢٠ .

على ان يكون قتلهم في ليلة واحدة) (٣٣٤) ويبدو ان لزاوية دور كبير في هذه المؤامرة حمل الدكتور بديع شريف ان يقول (ان المؤامرة التي ذهب ضحيتها الخليفة الرابع لا تختلف عن المؤامرة التي ذهب ضحيتها الخليفة الثاني فقد رأس هذه الهرمزان ودبر تلك زاوية) (٣٣٥) .

ويتآمر أبو سلمة الخلال - وزير آل محمد واحد رجال الدعوة العباسية البارزين ، على الدولة العباسية ولما تقم بعد فقد (ستر امرهم وعزم ان يجعلها « أي الخلافة » شوري بين ولد علي والعباس حتى يختاروا منهم من أرادوا) (٣٣٦) وكانت عملية الخلال هذه مؤامرة أراد بها ايقاع الفتنة بين العلويين والعباسيين وجيوش العباسيين لا زالت في حرب مع جيوش الامويين فتتمكن القوات الفارسية من الانقضاض على الجيوش العربية المتنازعة وتقضي عليها فيعود الملك للفرس وقد أدرك الامام جعفر الصادق عليه السلام ابعاد هذه المؤامرة فاحمدها في مهدها حين احرق كتاب الخلال الذي أرسله اليه واقتنع عبدالله بن الحسين بسوء نية أبي سلمة وانه ما كان مخلصا للعلويين (٣٣٧) . وأبو سلمة في مؤامره هذه يدخل في عداد الشعوبيين .

وكان أبو مسلم الخراساني يعمل من أجل إعادة الملك الى الفرس ويطمح ان يكون واليا على خراسان ليبدأ بتنفيذ خطته فلما ولاء المنصور على بلاد الشام ومصر غضبوا القى بكتاب التعيين أرضا وقال (هو يوليني الشام وخراسان لي) (٣٣٨) وترك الشام وتوجه يريد خراسان فادرك المنصور نيته فالقى القبض عليه وحاكمه وقتله (٣٣٩) .

(٣٣٤) المبرد : الكامل في الادب ج ٣ ص ٩٢٦ تحقيق زكي مبارك الطبعة الاولى ١٣٥٥ هـ .

(٣٣٥) بديع شريف : الصراع بين العرب والموالي ص ٣٣ .

(٣٣٦) نبذة من كتاب التاريخ للمؤلف المجهول ص ١١٤ . نشر وتعليق

بطرس غريازنيوبيج موسكو ١٩٦٠ م .

(٣٣٧) انظر السعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢١١-٢١٢ الطبعة البهية .

(٣٣٨) الطبري : ج ٩ ص ١٦١ الطبعة الحسينية .

(٣٣٩) المصدر السابق ج ٩ ص ١٦١ .

والبرامكة اوقعوا الفتنة بين الهادي والرشيد^(٢٤٠) ، وبذروا بذرة الخلاف بين الامين والمأمون في حمل الرشيد على أخذ البيعة للاخوين^(٢٤١) ، وكانوا عاملا في تقريب الفضل بن سهل الى مراكز الدولة العليا فكان له دور كبير في اشعال الفتنة بين الامين والمأمون^(٢٤٢) .

والى جانب أعمال البرامكة هذه فانهم (استبدوا على الدولة واحتجبوا أموال الجباية .. وعسروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم)^(٢٤٣) فقبوا الشعراء ودفعوهم لاثارة الفتن وزرع الاحقاد في الصف العربي فقد عاتب ابان بن عبد الحميد البرامكة مرة (على تركهم ايصاله الى الرشيد .. فقالوا له وما تريد فقال اريد ان احظى منه بشئ ما حظي به مروان بن ابي حفصة فقالوا له ان لمروان مذهبا في هجاء آل ابي طالب به يحظى وعليه يسطى فاسلكه حتى تغفل)^(٢٤٤) .

وقد غنى البرامكة باحياء الثقافة الايرانية فشجعوا الكتاب على وضع الكتب التي تتناول هذه الثقافة ونقل الكتب عن اللغة الايرانية واجزلوا للمترجمين الهبات فلما نقل ابان بن عبد الحميد كتاب كليله ودمنة اعطاه يحيى بن خالد البرمكي عشرة آلاف دينار واعطاه الفضل بن يحيى خمسة آلاف دينار وتعهد جعفر البرمكي ان يكون من رواة^(٢٤٥) ، وقد زاد يحيى البرمكي في اكرام ابان اللاهثي فجعل (امتحان الشعراء وترقيتهم في الجوائز

-
- (٢٤٠) الجومرد : يزيد بن مزيد الشيباني ص ١٥١-١٥٦ الطبعة الاولى بيروت ١٩٦١ م .
(٢٤١) الجهشباري : الوزراء والكتاب ص ٢١١ تحقيق مصطفى السقا وجماعته القاهرة ١٩٣٨ م .
(٢٤٢) المصدر السابق ٢٢٣ .
(٢٤٣) ابن خلدون : المقدمة ج ١ ص ١٥-١٦ الطبعة الادبية بيروت ١٩٠٠ م .
(٢٤٤) الاصفهاني : ج ٢٠ ص ٧٥-٧٦ وخزانة الادب ج ٣ ص ٤٥٩ القاهرة ١٢٩٩ هـ .
(٢٤٥) الاغانى ج ٢٠ ص ٧٣ .

(اليه) (٣٤٦) ومن المترجمين الذين لاقوا تشجيعا من البرامكة اسحق بن يزيد الذي ترجم من الفارسية الى العربية كتاب سيرة الفرس « اختيار نامه » (٣٤٧) ومحمد بن الليث بن الخطيب بن ادريار الذي قدمته البرامكة واحسنت اليه (٣٤٨) وكذلك محمد بن الجهم البرمكي وهشام بن القاسم وموسى بن عيسى الكردي وزادويه بن شاهويه الاصفهاني ومحمد بن بهرام بن مطيار الاصفهاني وبهرام بن حردان شاه وعمر بن الفرقان (٣٤٩) وكانت هذه الترجمة تستهدف احياء الحضارة الايرانية وتؤكد الفرضية الشعوية التي تقول بان الحضارة الايرانية هي الحضارة الام ، ومن أجل التفاخر على العرب وفي سبيل اثارة الوعي والثقة وروح التحدي في الشعب الايراني ودفعه في المعركة ضد العروبة الى ابعادها النهائية .

وقد احتضنت البرامكة مشاهير الشعويين فهذا علان الوراق الذي ألف أكثر من كتاب في ذم العرب كان منقطعا الى البرامكة وكذلك سهل بن هارون الذي ألف في ذم العرب أكثر من رسالة يلقي حظوة عندهم كما كان حميد بن مهران وسعيد بن وهب يلقون رعايتهم واهتمامهم (٣٥٠) .

ولم يقف البرامكة عند هذا الحد بل ذهبوا الى ناحية أخرى من نواحي المعركة بين الشعوية والعروبة فتعرضوا بالذم لبعض ما يعتز به العرب واشادوا بالاعاجم واتاجهم فقد حضر الفضل بن يحيى البرمكي مجلسا للرشد وكان الاصمعي حاضرا فيه فسأل الرشد الاصمعي (اتروى كلمة عدي بن الرقاع : عرف الديار توها فاعتادها .. قلت نعم قال هات فمضيت حتى اذا صرت الى وصفه الجمل قال الفضل بن يحيى .. ناشدتك الله ان تقطع علينا ما امتعنا من السهر في ليلتنا هذه بصفة جمل اجرب فقال الرشد اسكت

(٣٤٦) المصدر السابق ج ٢٠ ص ٧٣ .

(٣٤٧) ابن النديم : الفهرست ص ٢٥٦ .

(٣٤٨) المصدر السابق ص ١٨١ و

Goldziher: Muhamadanische Studien, p. 161.

(٣٤٩) ابن النديم : الفهرست ص ٣٥٦ .

(٣٥٠) المصدر السابق ص ١٦٠ و ١٨٠ و ٢٣٨ .

فالابل هي التي اخرجتك عن دارك واستلبت تاج ملكك .. ونهض الرشيد فأخذ الخادم يصلح عقب النعل في رجله وكانت عربية فقال الرشيد عقرتني يا غلام فقال الفضل قاتل الله الاعاجم اما انها لو كانت سندية لما احتجت الى هذه الكلفة ، فرد عليه الرشيد هذه نعلي ونعل آبائي كم تعارض فلا تترك من جواب ممض (٢٥١) ويعلق الاستاذ ليفي على موقف البرامكة فيقول (وعلى الرغم من انهم لم يكونوا زرادشتيين فان عواطفهم وتقاليدهم كانت ايرانية ويتجلى ذلك في موقفهم من مواطنيهم واهتمامهم بالاحتفال بأعياد ايران القومية) (٢٥٢) ، والى جانب مواقف البرامكة هذه فانهم كانوا يعدون العدة لضرب السلطة والاستيلاء على الحكم فقد اعد الفضل بن يحيى ابان ولايته على خراسان « جيش العباسية » الذي بلغ خمسمائة ألف جندي من الفرس (٢٥٣) ، ولما كان جعفر البرمكي رئيسا لحرس الرشيد (اختار الف جندي ووزعهم حرسا لقصور الخلافة في جانب الكرخ) (٢٥٤) . ويبدو ان جعفر البرمكي كان يعد مؤامرة قوية لقلب نظام الحكم فقد تحدث مرة في مجلس فيه جماعة كانت تشيد بموقف أبي مسلم الخراساني وكيف قلب دولة بني أمية فقال جعفر البرمكي (.. وماذا صنع أبو مسلم الخراساني !؟ انه نقل الملك من اسرة عربية الى أخرى بعد ان ازهق ستمائة ألف نفس سفك دماءهم صبرا وانما الرجل من ينقل الدولة من قوم الى قوم بغير سفك دم) (٢٥٥) وهذه اشارة صريحة من جعفر عن نيته في التآمر واعداد العدة لضرب الدولة وقلب نظام الحكم ، الا ان الرشيد كان يرقب تحركات البرامكة ويتتبع

(٢٥١) المرتضى : امالي القسم الثاني ص ١١ - ١٣ القاهرة ١٣٧٣هـ

١٩٥٤ م .

(٢٥٢) تراث فارس : مقالة فارس والعرب بقلم ليفي ص ١٠١ .

(٢٥٣) الجومرد : يزيد بن يزيد الشيباني ص ١٨١ .

(٢٥٤) المصدر السابق ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(٢٥٥) جرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي ج ٤ ص ١٦٤ تعليق حسين

مؤنس الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٨ . نقلا عن كتاب (زينة المجالس) وهو باللغة الفارسية .

نشاطهم ولا سيما جعفر البرمكي منهم فالقي القبض عليهم واودعهم السجن وأخذ جعفر وقتله في سنة ١٨٧ هـ (٣٥٦) .

وقد لعب بنو سهل والفضل منهم خاصة دورا كبيرا في تهديم مقومات الدولة العباسية فقد عمل على اشعال الفتنة بين الامين والمأمون فاوحى للمأمون انه في خطر ان هو بقي في بغداد بالقرب من أخيه الامين وحمله على ان يطلب من الرشيد اشخاصه معه في رحلته الاخيرة الى خراسان بحجة ان الرشيد (عليه السلام) غير مأمون ان يحدث عليه حادث فيشب عليك اخوك فيظلمك (٣٥٧) .
وفعل لما اصطحب الرشيد المأمون معه الى خراسان وصادف ان توفي الرشيد في رحلته هذه فاكد الفضل على المأمون ضرورة البقاء في خراسان وصور له مواقف الامين المعادية ولوح للمأمون بالنصر وكان يردد دوما (اصبر قليلا ، وأنا اتضمن لك الخلافة) (٣٥٨) ، وقد اجج الفضل نار الحرب بين الامين والمأمون والتي انتهت بقتل الامين ، فحبذ الفضل للمأمون البقاء في خراسان واتخاذ مرو عاصمة له ، وحمله على أخذ البيعة لعلي بن موسى الرضى بولاية العهد (٣٥٩) من أجل ايقاع الفتنة بين العلويين والعباسيين زيادة في الاختلاف الذي اوقعه بين العباسيين ليسهل عليه ضرب الجانب العربي والقضاء على السلطة العربية ، وقد أدرك القائد العربي نعيم بن خازم مؤامرة الفضل هذه فذهب الى المأمون وفصل له ابعاد المؤامرة التي حاكها الفضل بن سهل فقال مخاطبا الفضل (انك تريد ان تزيل الملك عن بني العباس الى ولد علي ثم تحتال عليهم فتصير الملك كسرويا ولولا انك اردت ذلك لما عدلت عن لبسة علي وولده وهي البياض الى الخضرة وهي لباس كسرى والمجوس) (٣٦٠) .

-
- (٣٥٦) الطبري : ج ٣ ق ٢ ص ٦٦٧ طبعة ليدن .
(٣٥٧) الجهنسياري : الوزراء والكتاب ص ٢٢٦ الطبعة الاولى تحقيق مصطفى السقا وجماعته .
(٣٥٨) المصدر السابق ص ٢٧٨ .
(٣٥٩) انظر الطبري ج ٣ ص ١٠١٢ طبعة ليدن . و ابن قتيبة : المعارف ص ١٦٩-١٧٠ .
(٣٦٠) الجهنسياري : الوزراء والكتاب ص ٣١٢ .

وقد تمكن الفضل بن سهل من تحقيق جانب كبير من مؤامراته فاعلنت بغداد تمردھا على الخليفة المأمون وعزلته ونصبت عمه ابراهيم بن المهدي خليفة مكانه ولقبه المبارك^(٣٦١) وقد عزل المأمون عن العراق تماما فقد كان الفضل يخفي جميع الاخبار والرسائل التي ترد عن الحالة في بغداد عن المأمون من أجل ان يستفحل الامر ويحجز المأمون في خراسان ويقضي عليه ويعيد الملك للفرس .

لم يقف الفضل عند هذا الحد بل عمد الى احياء المراسيم الايرانية المجوسية فكان (يجلس على كرسي مجنح ويحمل فيه اذا اراد الدخول على المأمون فلا يزال يحمل حتى تقع عين المأمون عليه)^(٣٦٢) .

وقد عمل الطاهريون وعلى رأسهم طاهر بن الحسين على تحقيق حلم الفرس في اعادة السلطان الفارسي فقد اسهم طاهر في قيام الامارة الطاهرية في خراسان مساهمة كبيرة وكان سندا قويا للفضل بن سهل قاد جيش المأمون وحقق نصرا على جيش الامين وكان قاسيا مع الامين وجنده فمثل بالامين وقطع رأسه واقطعه الى المأمون^(٣٦٣) .

وقد احتضن طاهر بن الحسين الكتاب المعادين للعروبة فحينما وضع علان الوراق كتابا (في مثالب بني هاشم ثم في بطون قريش ثم سائر العرب ونسب اليهم كل كذب وبهتان وصله عليه طاهر بن الحسين بثلاثين ألف درهم)^(٣٦٤) .

وحينما عين المأمون طاهرا واليا على خراسان أخذ يعمل على استغلال الظروف التي خلفها أبو مسلم الخراساني والراوندية والبرامكة والفضل بن سهل من أجل اقامة الامارة الطاهرية فبدأ يضرب على وتر اخاذ في اعادة الدولة الايرانية فانار آمالا كبيرة والتف حوله أهل خراسان وحينما شعر

(٣٦١) الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص ٣١٣ .

(٣٦٢) المصدر السابق ص ٣١٦ .

(٣٦٣) المصدر السابق ص ٣٠٤ .

(٣٦٤) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٦٤ .

يقوته بدأ يتمرد على المأمون فأمر بحذف اسمه من خطبة الجمعة وامسك عن
الدعاء له (٣٦٥) .

ومن جهود أبي مسلم والفضل بن سهل وطاهر بن الحسين قامت الامارة
الطاهرية في خراسان واتخذت مرو مركزا لها فتحقق أول أمل من آمال
الشعوية وكان قيام هذه الامارة بداية لحركات انفصالية متلاحقة عن الدولة
العربية سببت ضعفها وعجلت في انهيارها ، ومن خلال الامارة الطاهرية عبرت
الشعوية عن كثير من آمالها واحيت الثقافة الايرانية وساعدت في تنشيط
حركة ادبية واسعة باللغة الايرانية (٣٦٦) .

وتظاهر الافشين حيدر بن كاووس وهو من اسرة امراء اشروسة
بالاسلام واعلن ولاءه للدولة العباسية فارتفع في المناصب العسكرية حتى
أصبح قائد قوات المعتصم (٣٦٧) الا ان الاخبار أخذت تشير الى تأمره على
الدولة ، فكان يجمع المال والسلاح ويعد الجيوش للانفصال والاستقلال
بوضرب السلطة العربية ، وكان مع اسلامه قد وجد في بيته (تمثال انسان من
خشب عليه حلية وجوهر .. وفي كتبه كتاب من كتب المجوس) (٣٦٨) . وقد
وقف المعتصم على رسالة كان قد بعثها أخو الافشين الى اخي المازيار أحد
المتمردين على الدولة العباسية ، والرسالة تحمل خطة واسعة لقلب نظام الحكم
العربي ومما جاء فيها (انه لم يكن ينصر هذا الدين الابيض غيري وغيرك
وغير بابك ، فاما بابك بحمقه قتل نفسه ولقد جهدت ان اصرف عنه الموت
فأبى حمقه الا ان ولاه في ما وقع فيه . فان خالفت لم يكن للقوم ما يرمونك
به غيري ومعي الفرسان وأهل النجدة والبأس فان وجهت اليك لم يبق أحد
يحاربنا الا العرب والمغاربة والأتراك ، والعربي بمنزلة الكلب اطرح له كسرة
ثم اضرب رأسه بالدبوس .. فانما هي ساعة حتى تنفذ سهامهم ثم تجول

-
- (٣٦٥) الدوري : العصر العباسي الاول ص ١٣٠ .
(٣٦٦) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص ٦٧ .
(٣٦٧) الدوري : الجذور التاريخية للشعوية ص ٥٦ .
(٣٦٨) الطبري : ج ١١ ص ٤ الطبعة الحسينية .

الخييل عليهم جولة فتأتي على آخرهم ويعود الدين الى ما لم يزل عليه ايام العجم^(٣٦٩) ان نظرة الى هذه الرسالة ترينا انها كانت تعبر عن رأي الافشين وليست عن رأي أخيه فهي تتحدث عن ثورات وخطط عسكرية وعن بابك واخطائه وعن المستقبل والحلول له وهذا مما لم يتهيا لآخي الافشين التحدث فيه ، ورسالة تحمل آراء عنصرية معادية للعرب وتبيت لهم مؤامرة تستهدف القضاء على دولتهم فهي لهذا تدخل الافشين في نطاق الشعوبية العنصرية •

العامة والشعوبية العنصرية :

كان عدد الاشراف من الموالي والشعراء والكتاب منهم محدودا استطعنا ان نحكم عليهم من مواقفهم واثارهم فكان الدور الذي قام به هؤلاء دور القادة في الحركة الشعوبية ، وقد أدرك هؤلاء القادة ان معظم الموالي مادة خصبة لتحقيق أهداف الحركة الشعوبية ، فعملوا على الاتصال بهم ودفعهم للاشتراك في الحركات التي قامت لتقويض أركان الدولة العربية ، ولما كان عدد هؤلاء الموالي كبيرا فمن الصعوبة ان نقف على أسمائهم وعلى ذلك فاننا سنعرض نشاط هؤلاء الموالي من خلال الحركات التي اشتركوا فيها والتي قامت في وجه الدولة العربية واستهدفت القضاء عليها •

فلقد أسهم قسم من الموالي في الفتنة التي ذهب ضحيتها الخليفة عثمان ابن عفان (رض) وقد لمس الامام علي (كرم الله وجهه) دورهم فعبر عن أله منهم بقوله (يا اخوتاه اني لست اجعل ما تعلمون ولكن كيف اصنع بقوم يملكوننا ولا نملكهم ها هم هؤلاء ثابت معهم عبدانكم وثابت اليهم اعرابهم وهم خاللكم يسومونكم ما شاءوا)^(٣٧٠) وكلمة « عبدانكم » تسترعي الانتباه ويبدو ان الامام علي « عليه السلام » أراد بها المسلمين من غير العرب ولا سيما اذا تذكرنا دور عبدالله بن سبأ في هذه الفتنة وجولاته في العراق والشام ومصر من أجل تحريض الناس على المشاركة فيها وقتل الخليفة

(٣٦٩) المصدر السابق ج ١٠ ص ٣٦٧ الطبعة الحسينية .

(٣٧٠) الطبري ج ١ ص ٣٠٨١ طبعة لندن .

الثالث ، هذا الى جانب ما يقرره الدكتور الجومرد من انه (كان للموالي اليد الطولى في اثاره القتلة على عثمان بن عفان وقتله) (٣٧١) .

وحينما اعلن الخوارج عصيانهم على الامام علي « رضي الله عنه » وقرروا قتله وجدوا من زادويه الفارسي استعدادا للمشاركة في هذه المؤامرة ، كما اشترك الموالي مع الخوارج في تمردهم على الدولة العربية ايام الامويين والعباسيين (٣٧٢) .

وحينما اعلن المختار بن أبي عبيدة الثقفي حركته ضد الحكم الاموي انضم اليه الموالي في جموع ضخمة (٣٧٣) فقد انخرط في جيش ابراهيم بن الاشتر الذي اعده المختار لمقاتلة الامويين عشرون ألف رجل كان جلهم من أبناء الفرس بالكوفة (٣٧٤) ، ومما يسترعي الانتباه ان هؤلاء الموالي كانوا يحقدون على العرب وقد عبروا عن سخطهم على لسان قائدهم كيسان لان المختار يزعمهم قد اقبل مرة على العرب ولم ينظر اليهم ففضبوا ولم يقف غضبهم الا بعد ان طمنهم المختار وخاطبهم (لا يشقن ذلك عليكم فأتتم مني وأنا منكم) (٣٧٥) وبعد ان تعهد المختار لهم بـ (الانتقام من المجرمين العرب) (٣٧٦) .

ولما خرج عبدالرحمن بن الاشعث على الدولة الاموية انضمت الموالي الى صفوفه وكان عددهم (مائة ألف مقاتل ممن يأخذ العطاء ومعهم مثلهم من مواليهم) (٣٧٧) وكان سبب انضمام الموالي البغض والكرهية للعرب ومن أجل المشاركة في حرب لازالة سلطانهم (٣٧٨) .

(٣٧١) الجومرد : الاصمعي ص ٣٥ .
(٣٧٢) انظروا المبرد : الكامل في الادب ج ٣ ص ٩٢٦ و ٩٣٣ تحقيق احمد محمد شاكر الطبعة الاولى القاهرة ١٩٣٧ م . والصراع بين العرب والموالي ص ٣٢ و ٣٣ .

(٣٧٣) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٢٩٣ .
(٣٧٤) المصدر السابق ص ٢٩٤ .
(٣٧٥) الطبري ج ٤ ص ٥٠٩ مطبعة الاستقامة القاهرة ١٩٣٩ م .
(٣٧٦) المصدر السابق ج ٤ ص ٥٠٩ مطبعة الاستقامة .
(٣٧٧) المصدر السابق ج ٥ ص ١٥٦ مطبعة الاستقامة .
(٣٧٨) المصدر السابق ج ٥ ص ١٥٥ - ١٥٦ . مطبعة الاستقامة .

ولما قامت الدعوة العباسية وجدت في عامة الموالي مادة لحركتها ونشاطها ولهذا انتقلت مراكز الدعوة من الحميمة الى الكوفة ومنها الى خراسان حيث مناطق تجمع الموالي ، وقد وجد الدعاة العباسيون في الموالي استعدادا لقبول الدعوة والحماس للمشاركة في ازالة الحكم الاموي ، كما وجد خدش وهو أحد الدعاة المشهورين قبولاً لارائه المناهضة للإسلام لاسيما في منطقة خراسان مما حمل قائد الدعوة العباسية محمد بن علي بن عبدالله بن العباس ان يكتب الى الدعاة في خراسان مهددا اياهم بخطر الاراء التي روجها خدش^(٣٧٩) والتي وجدت أرضاً خصبة لدى عموم الموالي فأخذوا بها وعملوا على ترويجهما^(٣٨٠) وكانت تلك الاراء تنتشر بسرعة حتى امست تياراً قوياً دفع نصر بن سيار والي الامويين على خراسان ان يكتب الى الخليفة الاموي مروان الثاني معبراً عن خطر هذه الاراء بقوله :

قوم يدينون ديننا ما سمعت به عن الرسول ولم تنزل به الكتب
فمن يكن سائلاً عن أصل دينهم فان دينهم ان تقتل العرب^(٣٨١)

ومما جاء في رسالة محمد بن علي قائد الدعوة العباسية من تهديد وتحذير من آراء خدش وما جاء في شعر نصر بن سيار وهما طرفان متناقضان يدلان دلالة واضحة على ان موقف خدش والموالي من الدعوة العباسية لم يكن من أجل نقل السلطة من الامويين الى العباسيين بقدر ما كان موجهاً لهدم الكيان العربي وتشويه مبادئ الدين الاسلامي .

ولما قامت الدولة العباسية قام كثير من الخلاف بين الخلفاء واشراف النرس وكانت تلك الخلافات تشد فريقيا من الموالي الى الاشراف فعلى اثر مقتل ابي مسلم الخراساني اعلنت الراوندية تمرداً على ابي جعفر المنصور

(٣٧٩) الطبري ج ٥ ص ٤٦٧ . مطبعة الاستقامة .

(٣٨٠) نبذة من كتاب التاريخ للمؤلف المجهول ص ٤٠ .

(٣٨١) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٣٦١ - ٣٦٢ .

وغلّت فيه من أجل الطعن بمكاته (٢٨٢) ، وقد انضمت اعداد كبيرة من الموالي الى صفوف الراوندية سواء في العراق أو في خراسان ، وكانت حركة المقنع (٢٨٣) وحركة سنباذ (٢٨٤) استمرارا لتمرّد الراوندية وتعبيرا عمليا عن السخط والكراهية للعرب ومساهمة فعالة من الموالي في الحركات التي استهدفت القضاء على السلطان العربي ، وان مواقف هؤلاء الموالي تدخلهم في نطاق الشعوية العنصرية .

من هذا العرض يمكن ان نقول ان الشعوية العنصرية هي المظهر الثاني للحركة الشعوية ، وعلى هذا المظهر اطلق المؤرخون الحكم بالشعوية وذلك على اراء ومواقف وأشخاص (دفعت العرب عن كل فضيلة والحقت بهم كل رذيلة وفضلت الشعوب الاخرى عليهم) (٢٨٥) وادعت (ان الامم كلها من الاعاجم في كل شق من الارض ملوك تجمعها ومدائن تضمها واحكام تدين بها وفلسفة تنتجها .. ولم يكن للعرب ملك يجمع سوادها ولا كان لهم قط نتيجة من صناعة ولا اثر من فلسفة) (٢٨٦) وتظاهرت الشعوية بالاسلام ورفعت شعار المساواة تغطية وتسترا . ولهذا فالشعوية العنصرية حركة تقوم على أساس عنصري يدفعها الحسد والحقّد وفي هذا المعنى عرف ماكدونالد الشعوية (بانها الطائفة التي تفضل الاجناس الاخرى على العرب) (٢٨٧) .

(٢٨٢) انظر الفخرى في الاداب السلطانية ص ١٣٧ مطبعة محمد علي صبيح القاهرة بلا تاريخ وابن الاثير الكامل ج ٥ ص ١٨٧ مطبعة التحرير القاهرة ١٣٠٣هـ

(٢٨٣) انظر النوبختي : فرق الشعبية ص ٦٨ .

(٢٨٤) انظر ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ١٧ والفخرى في الاداب السلطانية ص ١٣٧

(٢٨٥) محمد كرد علي : رسائل البلغاء ص ٣٤٤ .

(٢٨٦) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٣ ص ٤٠٥ تحقيق احمد امين وجماعته .

Encyclopaedia of Islam, Vol. 4, p. 395.

(٢٨٧)

ولقد افترضت الشعوبية فرضيات موهومة لتبرر هجومها على العرب والخط من مكائتهم فرغمت (ان الفرس من ولد اسحق بن ابراهيم عليه السلام والعرب من ولد اسماعيل بن ابراهيم واسحق بن سارة الحرة واسماعيل بن هاجر الامة فهم افضل من العرب لانهم الاحرار واما العرب فبنوا اللخناء) (٢٨٨) .

وقد جسمت الشعوبية العنصرية أخطاء العرب وذهبت الى اعتبار الخطأ الواحد الذي وقع بصورة فردية خطأ عاما يشمل العرب كلهم فكانت تستغل ما (صدر عن كل قبيلة من بيت تعير به أو عمل تؤاخذ عليه أو جريمة ارتكبتها أحد أفرادها فقيدها واذاعتها للتشهير بالعرب جميعا) (٢٨٩) .

وقد رفعت الشعوبية العنصرية شعار المساواة متظاهرة بالاسلام لاسيما في الفترات التي تشتد فيها المقاومة العربية مما حمل بعض الكتاب ان يعرفوا الشعوبية (بانهم أهل التسوية) (٢٩٠) وان الشعوبية (فرقة لا تفضل العرب على العجم) (٢٩١) .

ولم تكن الشعوبية العنصرية حركة منظمة لانها لم تكن عقيدة محدودة الاراء والمبادئ انما هي نزعة عداائية لذلك عرفها الفيروزابادي بقوله (والشعوبي محتقر امر العرب وهم الشعوبية) (٢٩٢) ولذلك لا نستطيع حصر معتنقي الشعوبية فهم من اقوام عدة وديانات مختلفة ومستويات اجتماعية متباينة (٢٩٣) الا ان شروط الشعوبية العنصرية الكراهية للعرب والطعن بحضارتهم والعمل على هدم سلطانهم والاشادة بشعب آخر على حساب العرب .

(٢٨٨) رسائل البلقاء ص ٢٦٥ .

(٢٨٩) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٥٩

(٢٩٠) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٣ ص ٤٠٣ تحقيق احمد امين

القاهرة ١٩٤٢ م .

(٢٩١) ابن منظور : لسان العرب ج ١ ص ٥٠٠ بيروت ١٩٥٥ م .

(٢٩٢) الفيروزابادي : القاموس المحيط ج ١ ص ٨٨ الطبعة الثالثة

١٣٥٣ هـ ١٩٣٥ م .

(٢٩٣) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٥٩ - ٦٠ .

ومما ذكرنا يمكن ان نعرف الشعوية العنصرية بانها مجموع الاشخاص
والمواقف والاراء المعادية للعرب التي ذهبت في ذمهم كل مذهب وعملت على
تشويه حضارتهم وهدم كيانهم وفضلت غيرهم من الشعوب عليهم متظاهرة
بالاسلام حيناً وبالولاء القبلي والحزبي أحياناً ورفعت شعار المساواة تستر
وتغطي من أجل تمرير مؤامراتها وتحقيق أهدافها ♦

الفصل الثالث

أهاليب وأهداف الحركة السُورية

اولا : اساليب الحركة الشعوبية :

الشعوبية مجموعة مواقف متحدية يدفعها الوعي حيناً فتكون حركة منظمة ، ويدفعها الحقد والحسد حيناً آخر فتكون نزعة عداوية غير منظمة ، ومن متابعة نشاط الشعوبية بظهيرها الديني والعنصري يمكننا ان نقرر ان الشعوبية الدينية كانت حركة منظمة فقد تظاهرت بالاسلام وعملت على هدمه من الداخل وتوزعت الى فرق وحركات كثيرة امكانا في التستر والاختفاء ، وكانت تنظيماتها مركزة تجلت في التعليمات التي كانت تصدرها لدعاتها فقررت ان من شروط الداعي لدعوتها (ان يكون عارفا بالوجوه التي تدعى لها الاصناف فليست دعوة الاصناف من وجه واحد بل كل صنف من الناس وجه يدعى منه)^(١) ، ولاشك ان مثل هذه التعليمات لا يمكن ان تصدر الا من جهة منظمة لها خبرتها وتجاربها في مجال التنظيم والدعاية ، وان هناك عملية اعداد خاصة للدعاة من أجل ان تكون لهم القدرة لمعرفة الناس وكيفية التأثير عليهم بعد الوقوف على تكوينهم الفكري والديني والخلقي وفي ذلك ينقل البغدادي على لسان احدهم (فمن كان مائلا للعبادات حمل على الزهد والعبادة ثم سأله عن معاني العبادات وعلل الفرائض وشككه فيها ، ومن رآه ذا مجون وخلاعة قال له العبادة بله وحماقة وانما الفطنة في نيل اللذات .. ومن رآه شاكاً في دينه أو في المعاد والثواب والعقاب صرح له بنفي ذلك وحمله على استباحة المحرمات)^(٢) .

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٨٠ - ١٨١ .

(٢) المصدر السابق ص ١٨٠ - ١٨١ .

ولقد وجدت الفرق الغالية في التظاهر بالاسلام ستارا لنشاطها فوضعت آراءها ومبادئها على أسس من الدين وفسروا آيات من القرآن تفسيراً يتناسب وأهدافهم ومعتقداتهم فكان الحلول والتناسخ تأويلاً لقوله تعالى « ونفخنا فيه من روحنا » فقالوا ان عيسى روح القدس وان روح القدس هو الله وعلى هذا الاساس اعلن عبدالله بن سبأ (ان علياً اله الخلق)^(٣) ، وقال (العجب ممن يصدق ان عيسى يرجع ويكذب ان محمداً يرجع)^(٤) .

وفكرة البداء كانت تأويلاً لقوله تعالى « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب » .

وقد وجدت الفرق الغالية في الالتفاف حول آل البيت ستارا كثيفاً لحركتها فوجد ان معظم الفرق الغالية قد اتخذت احد افراد آل البيت وجعلته محورياً لنشاطها وغلوها وقد كشف الغلاة أسباب التفافهم حول آل البيت فقالوا (انا ان اظهرنا رأينا الذي نعتقد...رمينا بالكفر والزندقة وقد وجدنا أقواماً ينتحلون حب علي ويظهرونه ثم يقومون بمن شاءوا ويعتقدون ما شاءوا ويقولون ما شاءوا فنسبوا بذلك الى الترفض فلم نر لمذهبنا أمراً الطيف من انتحال هذا الرجل ثم نقول ما شئنا ونقع بما شئنا فلأن يقال لنا رافضة احب اليينا من ان يقال زنادقة كفار وما علي عندنا أحسن حالا من غيره ممن نقع بهم)^(٥) ، ولقد حقق هذا الولاء الكاذب نجاحاً لحركة الغلو ، فقد انخدع به عدد من المسلمين فحينما اعلن عبدالله بن سبأ غلوه في الامام علي والائمة من بعده وادعى ان الائمة الهة لان الجزء الالهي يحل فيهم^(٦) قرر الامام علي (رض) حرقه فتنادى الناس (يا أمير المؤمنين اتقتل رجلاً يدعو الى حبكم أهل البيت والى ولايتك والبراءة من اعدائك)^(٧) وهؤلاء الذين تنادوا كانوا

(٣) الاسفراييني : التبصير في الدين ص ٢٧ .
(٤) ابن الاثير : الكامل ج ٣ ص ٥٩ مطبعة التحرير القاهرة ١٣٠٣ هـ .
(٥) الدارمي : كتاب الرد على الجهمية ص ٩٨-٩٩ .
(٦) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٨ .
(٧) النوبختي : فرق الشيعة ص ٢٢ . طبعة النجف ١٩٣٦ م .

فريقين فريق منخدع بولاء ابن سبأ المزيف ، وفريق آخر كان على اتفاق مسبق معه وكان يدرك ما يريد فصاح لينقذ ابن سبأ من الموت .

والباطنية وهي من اوسع واطهر الفرق الغالية ضمت الى صفوفها فرقا غالية أخرى^(٨) ، وجدت في الولاء المصطنع لآل البيت حماية لها فاعلنت عن رأيها في هذه العبارة (فنحن نطمع في ابطال دينهم الا اننا لا يمكننا محاربتهم لكثرتهم فليس الطريق الى انشاء دعوة في الدين والالتقاء الى فرقة منهم .. فتناصروا واتسبوا الى اسماعيل بن جعفر الصادق)^(٩) .

ومما يدل على تنظيمات الباطنية تعليماتها التي كانت تصدرها لدعاتها ومنها قولهم (فمن رآه الداعي مائلا الى أبي بكر وعمر مدحهما عنده وقال : لها حظ في تأويل الشريعة .. فاذا سأله الموالي لابي بكر وعمر عن التأويل المذكور لابي بكر وعمر أخذ عليه العهود والمواثيق في كتمان ما اظهره له ، ثم ذكر له بالتدريج بعض التأويلات فان قبلها منه اظهر الباقي وان لم يقبل منه التأويل الاول ربطه في الباقي وكنمه عنه)^(١٠) .

وقد وجدت الزندقة في التظاهر بالاسلام وقاية لها ، فتظاهرت المانوية باداء بعض الفرائض الدينية لا سيما تلك التي لها شبه بين بعض طقوسهم والشعائر الاسلامية كالصلاة والصوم لستر مانويتهم ، كما ان اصحاب الديانات الثنوية الاخرى وجدوا في المانوية ستارا لآرائهم فانخرطوا في صفوفهم ليحققوا من خلال ذلك أغراضهم المعادية للاسلام^(١١) .

وقد تظاهر عدد من مشاهير الزنادقة باداء الشعائر الاسلامية ومن هؤلاء عبدالكريم بن أبي العوجاء على شهرته بالزندقة ذهب الى الديار المقدسة لاداء فريضة الحج فراه الامام الصادق « عليه السلام » فسأله مستغريا (ما

(٨) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٧٠-١٧١ .

(٩) ابن الجوزي : المنتظم في تاريخ الملوك القسم الثاني من الجزء الخامس

ص ١١٠ .

(١٠) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ١٨١ .

(١١) انظر الدوري : العصر العباسي الاول ص ١١٠-١١٢ والجذور

التاريخية للشعبوية ص ٢١ .

جاء بك الى هذا الموضع فيجب ابن أبي العوجاء - عادة الجسد وسنة البلد - (١٣) ، وكان صالح بن عبد القدوس يمثل الزنادقة في مناقشاتهما (يصلي صلاة تامة الركوع والسجود فليل له : ما هذا ومذهبك معروف قال : سنة البلد وعادة الجسد وسلامة الال والولد) (١٣) .

وقد وجد الزنادقة في التظاهر بالمجون وسيلة لستر معتقداتهم وآرائهم واسلوبا ناجحا للهجوم على الاسلام فقد اشتهر عدد من مشاهير الزنادقة بالمجون فكان (حماد عجرد وحماد الراوية وحماد الزبرقان ويونس بن فروة وعلي بن خليل وي زيد بن الفيض وعبادة وجميل بن محفوظ وقاسم بن زنقطة ومطيع ووالبة بن الحباب وابان بن عبد الحميد وعمارة بن حمزة يتواصلون وكأنهم نفس واحدة) (١٤) وكانت هذه المواصلات على الشراب والغلمان وأنواع المجون الاخرى في سبيل ابعاد تهمة الزندقة عنهم والحكم عليهم بالمجون دونها ، وقد أدى هذا الاسلوب الى تحقيق مهمته حتى ان حماد عجرد قد استطاع ان يغطي به زندقته على المقرين منه كأبي نواس (١٥) ، ويتصل مطيع بن اياس بجعفر ابن المنصور فيقف المنصور على زندقة مطيع ويقرر معاقبته فيتقدم محمد المهدي يدافع عن مطيع قائلا (اما الزندقة فليس من اهلها ولكنه خبيث الدين فاسق مستحل للمحارم) (١٦) وهكذا استطاع مطيع ان يخفي بتظاهره بالفسق والمجون ، وان يخدع المهدي بذلك ويخفي عليه زندقته على الرغم من شهرة المهدي بمقاومة الزنادقة ، ومما يدل على ان المجون كان وسيلة للتستر ان مطيع بن اياس هذا لما حضرته الوفاة (اجتمع حوله اهله يقولون له قل يا مطيع لا اله الا الله فلا يقول حتى اذا صارت نفسه

(١٢) الكليني : اصول الكافي ج ٣ القسم الاول ص ١٩-٢٠ .

(١٣) المرتضى : امالي المرتضى ج ١ ص ١٤٤ .

(١٤) الجاحظ : الحيوان ج ٤ ص ٤٤٧ تحقيق عبدالسلام هارون القاهرة

١٩٤٠ م .

(١٥) انظر الاغانى ج ١٣ ص ٧١ .

(١٦) المصدر السابق ج ١٣ ص ٩٦ .

بەم پێیە ئەگەرچی ئەو وولاتانەى کورد بەشێک بوو لە دانێشتوانی
 هەندێ جیاوازی لە یاسای حوکیماندا هەبوو ، بەلام لەراستی دا هەموویان
 کەوتبوونە ژێر چنگی ئەمپریالیزمی پۆژئاوا ، کە ئەویش بەهۆی تۆکرەکانی
 لە شاو مەلیک و دەرەبەگ و ئاغاو چینی پۆژوووازی کۆنەپەرست و
 سیاسییە نیشتمان فروشه‌کان ، ئابووری ئەم وولاتانەى تالان‌دەکردو
 میلیه‌تی دەخستە ژێر باری پروتی و برسێتی و دیلیه‌تی‌یه‌وه .

بەم جۆرە لەسەرەتای سەده‌ی بیستەم دا نەتەوه‌ی کورد دوچاری دوو
 دهردی میژوویی بوو بوو ، یەكەمیان وه‌كو زۆربه‌ی نەتەوه‌کانی پۆژه‌ه‌لات
 لەژێر باری کۆمه‌لی چینایه‌تی ده‌تلايه‌وه ، دووه‌میان له‌ هەموو مافیکی
 نەتەوايه‌تی و مرقایه‌ی بێ‌به‌ش‌کرا بوو ، ئەمەبوو بەهۆی دوواکه‌وتنی
 له‌ هەموو باریکی ژياندا .

شاعیرانی کورد تا راده‌یێك وه‌زعی کوردو ئامانجی نەتەوه‌کەیان له‌
 شیعرا دەربریوو ، بەمه‌ کاریکی گه‌وره‌یان‌کرد بووه‌ سەر مشتومال‌کردنی
 بیروباره‌ری کوردایه‌تی و پێگای ئازادی و سهربه‌ستی و ژینی به‌ختیاری‌یان
 به‌ گه‌ل پێشان داوو . شاعیرانی کوردی ئەم سەرده‌مه‌مان نوێنه‌ری چینی
 دەرەبەگ و پۆژوووازی نه‌بوون ، هه‌روه‌ها نوێنه‌ری راسته‌قینه‌ی جوتیارو
 کرێکاری کوردیش نه‌بوون ، چونکه‌ هه‌ست به‌ ئازارو چه‌وساندنه‌وه‌و
 مه‌ترسی ئەم چینه‌ له‌دووا پۆژیان ، له‌ دێره‌کانی شیعری‌یاندا به‌ده‌ی
 فاکه‌ری . ئەوه‌ی گومانیشی تێدا نی‌یه‌ ئەوه‌یه‌ که‌ کوششی ئەم شاعیرانه‌
 بۆ مه‌به‌سیك بووه‌ ، که‌ نەتەوه‌ خۆی له‌ قه‌واره‌یێکی ئازاد بیه‌ن . وه‌ ئەمه‌
 هه‌نگاوێك بوو ئەم دوو چینه‌ی دهرد بۆ پێشه‌وه‌ ، به‌لام له‌بابه‌ت چینی
 پۆژوووازی نیشتمانی کورد که‌ له‌م ماوه‌یه‌دا له‌ دروست‌بوونا بوو ،
 ده‌یویست بازاری نیشتمان‌که‌ی خۆی بۆ خۆی بێ .

تیوانی هه‌ردوو جه‌نگ ماوه‌ی داهاونی « شیعری تازه‌ » ی کوردی ،
 واته‌ قوناغی پۆماتیکی بوو ، له‌م سەرده‌مه‌دا ئەم پێروه‌ له‌
 روخسارو ناوه‌ڕۆك‌دا خۆی گرتو به‌ تاقی‌کردنه‌وه‌یێکی سه‌رکه‌وتوو

تیپه‌ری^(۳) راسته ئەم بزووتنه‌وه‌یه له‌ناو جەرگه‌ی شیعرێ کلاسیکی ته‌قلیدی ها‌ته‌ ده‌روه ، به‌لام هه‌ر له‌ناو جەرگه‌ی ئەو شیعه‌شدا «شیعرێ کلاسیکی تازه» سه‌ری ده‌ره‌ینا . مه‌به‌س له‌م شیعه‌ « به‌ روخسار کلاسیکی و ناوه‌روک تازه» شیعرێ سیاسي — کۆمه‌لایه‌تی‌یه . شیعرێ سیاسي کوردی تا‌قی کردنه‌وه‌ییکی تازه‌ی ته‌م ر‌پ‌ه‌وه بوو که له‌گه‌ڵ بیروباوه‌ری ئەو قۆناغه‌دا ده‌گونجا .

ئەم جۆره شیعه له‌ رووی ماناو مه‌به‌سه‌وه پ‌ی‌وه‌ندی به‌ شیعه‌ ن‌ی‌شتمانی‌یه‌کانی حاجی قادری کۆیی‌یه‌وه هه‌یه ، به‌لام وه‌نه‌ب‌ج تازه کردنه‌وه‌ی شیعه‌کانی حاجی ب‌ج ، چونکه شیعه‌ ن‌ی‌شتمانی و سیاسي‌یه‌کانی حاجی له‌ رووی روخساره‌وه ن‌ز‌یک‌ن له‌ ئەده‌بی خه‌لک و فۆلکلۆر^(۴) . واته به‌ شیوه‌ییکی تر ده‌توانین ب‌ل‌یین : بیروباوه‌ره سیاسي‌یه‌کانی حاجی که له‌ نیوه‌ی دووه‌می سه‌ده‌ی تۆزده‌م‌دا له‌ قالبی شیعرێکی فۆلکلۆری‌دا ده‌ری‌پ‌ی‌وون ، هه‌ندێ له‌ شاعیرانی کورد له‌ نیوه‌ی یه‌که‌می سه‌ده‌ی بیسته‌م‌دا ئەو بیرو باوه‌رانه‌یان خستۆته‌ قالبی روخساری شیعرێ کلاسیکی‌یه‌وه .

مه‌به‌س له‌وه‌ی که ئەم جۆره شیعه له‌ رووی روخساره‌وه کلاسیکی بوو ، ئەوه‌یه که عه‌رووزی عه‌ره‌بی — فارسی کاری ت‌پ‌کردبوو ، هه‌روه‌ها یه‌کی‌تی قافیه‌شی پاراستبوو ، به‌لام له‌ رووی ووشه‌و ته‌ع‌ی‌ره‌وه وورده‌کاری و داه‌ی‌تان و تازه‌کردنه‌وه‌ی ت‌یدا بوو .

شیعرێ سیاسي که به‌ ناوی « شیعرێ کلاسیکی تازه» ش ناومان بردووه وه‌نه‌ب‌ج له‌ رووی روخساره‌وه ته‌ن‌یا قالبی کلاسیکی کۆن‌سی وه‌رگرته‌ب‌ج ، به‌ل‌کو هه‌ندێ جار شاعیری کورد ک‌یش‌ی سیلابی خۆمال‌سی و قافیه‌ی ر‌ه‌نگاو ر‌ه‌نگ‌یش‌ی به‌ کار ه‌یناوه بۆ ده‌ر‌پ‌ینی بیروباوه‌ری سیاسي ، واته ئەو قالبه‌ی که بۆ شیعرێ ر‌ۆمات‌یک‌ی به‌ کاره‌ین‌راوه ده‌شی ر‌ۆمات‌یک‌ی پ‌یش‌که‌وتووی ب‌ج‌بووتری .

رووداوه کانی پاش جهنگی یه کهم

جهنگ وه کو کاره ساتیکی گشتی نه وه کو ته نیا بۆسه ر کۆمه لی
 کورد به لکو بۆسه ر هه موو ئاده میزادیك ههستی شاعیری
 کوردی راکیشاوه و خۆی پتیه خه ریک کردوو هه . مه لا هه مدوونی ^(۵)
 شاعیری کورد وه سفیکی موجه ره دی جهنگی گیتی یه کهم (۱۹۱۴-۱۹۱۸)
 ده کا وه کو کاره ساتیکی گشتی ، به بن نه وه ی باس له مافی نه ته وایه تی و
 وه زعی کۆمه لایه تی نه ته وه کان بکا :

ئه م رۆژه چ رۆژیکه که دنیا شله زاوه
 هه ر کهس به جه خاری جیگه ری قیه کهراوه
 دنیا پری ئاشووبه خه لایق به عموومی
 ئاسایشی لی مه نعه ئه لی جو نبوشی ئاوه

* * *

ژاندرمه ئه سووپته وه وه کواشه یی برسی
 بۆ لاشه یی میلله ت به فروفیلی غه زاوه
 فه وئاوه له بهر سوخره کهرو قاترو یابۆ
 ووشتی سه قه ت و شهل بووه ، گاپشتی شکاوه

* * *

دهشت و جه به لو شیوو جزیره ی هه موو دنیا
 گل گل بووه سه رپاکی به خوینی شو هه داوه
 ته بیاره به ئه سبابی شه رو فیتنه وه دایم
 جهولانی ئه لی هه وره به سه ر مه رکه زی باوه ^(۶)

عارف سایی ^(۷) شاعیری ئه و سه رده مه ی کورد له رووینکی تره وه
 ته ماشای کاره ساته کانی جهنگی گیتی یه کهم ده کا . ئاواره یی و
 ده ره ده ری کاریکی کاریگه ری قوولی تی کردوو هه ، به تاییه تی زانیویه تی

ئەم دەربەدەرى و قوورسى ژيانە لە پرى ئامانجى نىشتان و هىواى
 مىللەتى كورد نەبوو ، بەلكو بۆ پاراستى دامو دەزگايىكى ئىكجار
 كۆنەپەرستى دوواكەوتوو بوو . ھەر وھەا بە شيوەيىكى رەنگىن لە
 شىعرەكەى دا وىنەى ئەم لایەنەى كۆمەلى عوسمانلىمان پيشان دەدا ، بە
 تايەتى شلەزاوى سوپا :

ئاوارەيى خاكى وەتەن و سەپروسەفا خۆم
 پامالى غەم و غوربەت و سەد دەردو بەلاخۆم
 بىيارو ديار ، وەحشى بو مەجنوونى بىابان
 مەھجوورى سەفای مەجلىسى ئەربابى وەفا خۆم
 سەرگەشتەيى سەحرابى خۆى و ساحەيى سەلماس
 ريسوايى عەجەم ، مەسخەرەيى شاھو گەدا خۆم

كەوتوو مەتە ناو تاقمى ژاندرە ، خدا مەرگ
 دووچارى ھەزار دەردى سەرو قەھرو سزاخۆم
 سووردانە ، عەرەق خوواردنە ، كۆرىكە مەپرسە
 سەرسامى ھەزار ھەلەھەو رەقس و سەماخۆم

كافر بەزەيى دیتەو بەم حالە پە شيوە
 وا دەر بەدەر و قور بەسەرو تووشى سزاخۆم
 بۆ شارى سلیمانى بە فەريادو فيغانم
 دايم لە خەيال و غەمى تەبدیلی ھەوا خۆم^(۸)

عارف سائب دەربەدەرى وولاتى خۆى و سەلماس بوو ، بەلام
 شاعىرىكى ترى كورد كە (ناتىق)ى^(۹) ناو بوو ، بە عەسكەرى ئاوارەى
 وولاتى شام و سوورىە بوو . ھەر لەسەر كيش و قافیەى قەسیدەكەى
 پيشوو قەسیدەيىكى لەو دريژترى ووتوو^(۱۰) . ھەستى ئاوارەيى و دوور
 وولاتى تیدا دەردەخاو لە ئەركى سەر شانى ژيانى رۆژانەى عەسكەرى
 عوسمانلى دەدوئ :

سەرگه‌شته‌یی چه‌رخ‌ی فه‌له‌کی بێ‌سه‌روپا خۆم
ئاو‌اره‌یی شام‌و چه‌له‌بو و حوس‌و حه‌ما خۆم

* * *

په‌یوه‌سته جی‌گه‌ر خه‌سته له‌ناو مائی په‌رۆدا
بێ زه‌مزه‌مه‌و عه‌شره‌ت و بێ شه‌مع و چ‌را خۆم^(۱۱)

مسته‌فا شه‌وقی^(۱۲) به‌ ده‌نگی‌کی نه‌رم‌و خه‌یاڵی‌کی رۆماتیک‌ی یانه
دووا به‌دووای جه‌نگ له‌ ده‌ردی کورد ده‌دوێ ، ئه‌دگار‌ه‌کانی ده‌ست‌نیشان
ده‌کاوه‌سه‌ر ئه‌و باوه‌ره‌یه‌ که ئاما‌نجی کورد به‌یه‌کیتی دێته‌ دی . ئه‌م
پارچه‌ شیع‌ری شه‌وقی و پێشه‌کی‌یه‌کی که په‌خشانه ، ده‌بێ له‌ سالانی
۱۹۱۹-۱۹۲۰ له‌ رۆژنامه‌ی « ژین » ی^(۱۳) ئه‌سته‌موول چاپ‌کرا‌بێ ،
شاعیر ده‌لی :

له‌ ته‌ئسیری فسوونی رۆژی تابان عاله‌می شۆری
مه‌گه‌ر تو چاوه‌کانم میری کوردان هه‌یشتا مه‌خمووری
به‌لێ زنجیری ده‌ستت جه‌هل و غه‌فله‌ت بوو ره‌قیبی تو
به‌ ئه‌فسوون به‌ستی قۆلت چونکه‌ زانی مه‌ست و مه‌سحووری
ئه‌و پێستا تاله‌ په‌نجه‌ی رۆژه‌لاتی تاو هه‌لات رابه‌
به‌ ئازایی نه‌جات ده‌ده‌ستی به‌سراوت که مه‌غدووری
سه‌لاحی کاری تو سه‌عیه‌و ئه‌مه‌ل بابی نیگه‌هبانت
به‌ پرووناکی چ‌رای عه‌زمت برۆبۆشاری شاپووری^(۱۴)

نیوه‌ی دووه‌می سه‌ده‌ی تۆزده‌م و سه‌ره‌تای سه‌ده‌ی بیستم
سه‌خت‌ترین رۆژگارێک بوو به‌سه‌ر وولاتی سلیمانی دا تپه‌ری له‌ پاش
رووخاندنی میرنشینی بابان له‌ ناوه‌راستی سه‌ده‌ی تۆزده‌م دا له‌لایه‌ن تورکه
عوسمانلی‌یه‌کانه‌وه .

جه‌نگی کوردی بابان و سوپای عوسمانی له‌ شیع‌ری سالم ره‌نگی
داوه‌ته‌وه ، هه‌روه‌ها کاره‌ساته‌کانی جه‌نگی گیتی‌ی یه‌که‌میش له‌ به‌ره‌می
شاعیرانی ئه‌و سه‌رده‌مه‌دا ره‌نگی داوه‌ته‌وه ، فایقی تاپۆ^(۱۵) ده‌لی :

به معموری که مه شهووری جیهان بوو خاکی کوردستان
 هه موو وێرانیه ئیستا له زولم و وحشه تی تورکان
 له بهر لاشه ی به نی ئاده م چ مومکین هاتوچۆ کردن
 له نه عره ی برسیه تی ، قابیل نی یه ئینسان نه بسی حه یران

* * *

که ئینسان ئه فزه لی مه مخلوقه هیچ فره قی نی یه ئه مپۆ
 له گه ل حه یوانی ناهیق هه ر دوو بووینه مه ئکه لی گورگان
 ته ماشای ئه هلی لادی که ن هه موویان بوونه سلقی رووت
 له دهس یه غماگه ری ژاندرمه و مه ئمووری بێ ئیمان^(۱۶)

هه ر له بابته پۆژگاری عوسمانی یه کانه وه ، زیوه ر ده لێ :
 ئه م وه خته که پر فیتنه و پێی به ستنه ئیستا
 خۆشی که بێی مردنه ، یا نوستنه ئیستا
 دوو یاری وه فادارو به بێ غه ش نی یه هه رگیز
 هه رچی که ته ماشای ئه که م دوژمنه ئیستا
 ئاشووبو به لاو فیتنه وه کو ته رزه ئه باری
 هه رجه رده یی و هه ر دزی و کوشتنه ئیستا^(۱۷)

ئه م دوو پارچه شیعره وینه ییکی راسته قینه ی دوواکه و تووی و
 شله ژاوی کۆمه لی کوردستانمان پیشان ده دا • پۆژانی جهنگی گیتی
 یه که م دووای جهنگ کوردستان به پۆژگاریکی گه لی سه خت تپه پری •
 په ق و کینی هه موو کوردیک له ئۆتۆکراتیه تی ده وله تی عوسمانی شتیکی
 ئاشکرا بوو ، چونکه کورد ههستی به وه ده کرد ده سه لات له ده ست
 نه ته وه ییکی تر دایه ، وه ئه مه هه ی هه موو دوواکه و تووی و
 په نه چه پۆیی یه تی یه •

له سالی ۱۹۲۵ دا لیژنه ی ده ست به سه راگرتن (اتداب) ی سه ر
 به کۆمه له ی نه ته وه کان « عصبه الامم » هاته مووسل و شاره کانسی تری
 کوردستان بۆ وه رگرتنی بیروپرای خه لکه که له بابته چاره نووس و دووا

پۆژی ئەم ناوچەیه • ئەوەی ئاشکرایە ئەوەیە کە کۆمەڵەی نەتەوکان دار
 دەستی دەولەتە ئەمپریالیستەکان بوو • بۆ ئەوە دامەزرا بوو مەسەلەی
 نیشتمانی نەتەوکانی پۆژەللات ئالۆزتر بکا ، لە ئەنجامدا چاکەیی
 ئەوانی تێدای • ئەحمەد موختار جاف هەستی بەمە کردوووە لەم بارەیهوه
 ووتویەتی :

دێتە گویم دەنگی بەسۆزو شیوەنو گریانەوه
 نالەیی دلمە لە حەسرەت خاکی کوردستانەوه

* * *

ئەم قەراری عوسبەیه وا خەلک ئەلێن بو کورد ئەبێ
 هەر قسەی پووتە ، قسەش ناچیتە ناو گیرفانەوه

ئەم چەند دێرە ئاهو نالەیی شاعیریکی نیشتمانپەروەری کوردە ،
 بەرامبەر وەزعیك ووتراوە کە لە ئەنجامی یەكگرتنی چاکەیی دەولەتە
 ئەمپریالیستەکان و پۆژوازیەتی نەتەو هەواییکانی کورد دروست بوو •
 ئەمانە پەیمانی دیل کردنی نەتەوێ کوردیان بەستبوو • شاعیر بۆ
 ئەوەش چوو کە کۆمەڵەی نەتەوکان هەنگاوی وا ناهاوێ کە سوودی
 کوردی تێدای ، بەلام باوەری بە دووا پۆژی کورد هەیه :

ئەمڕۆ باوا بێ بەلام پۆژی ئەبێ ئەولادی کورد
 دێتە مەیدان ، بە عیلم و سەنعەت و عێرفانەوه

ئەنجا بە وورده کاری ییکی وەستایانە ، شاعیر لادەدا بۆ غەزەل ،
 غەزەلیك ، پێکی شادی دووا پۆژیکی بەختیاری میلیلتی کورد ، لە
 کۆری خەباتکاراندا دەخوڕیتەوه دەلی :

لادە « ئەحمەد » تۆ لە باسی میلیلت و ساپی ی بلی
 تاكو ساقی زوو بدا بادە بە دەم مەستانەوه
 بێتە جیلوه ، تابە یادی پاشە پۆژی قەومی کورد
 زەمزمەو شادی بخاتە مەجلیسی رەندانەوه (١٨)

راپهرینه‌که‌ی بهر دهرگای سه‌رای سلیمانی **(٦ی ئه‌یلوولی ١٩٣٠)**

رۆژی ٦ی ئه‌یلوولی سالی ١٩٣٠ ، رۆژی هه‌لبژاردنی ئه‌ندامانی پارله‌مانیکی ساخته‌بوو له‌ عیراق‌دا ، بۆ ئه‌وه‌ی ئه‌مپریالیزم و حوکومه‌تی مه‌لیک‌فهیسه‌لی یه‌که‌م بتوانن په‌یمانی به‌ریتانی - عیراقی سالی ١٩٣٠ به‌سه‌ر عیراقا به‌سپێن . په‌یمان‌که‌ هه‌موو مافه‌کانی نه‌ته‌وه‌ی کوردی خستبووه‌ پشت‌گوێ ، به‌ تایبه‌تی ئه‌و بڕیارانه‌ش که له‌ دوای جه‌نگی گیتی یه‌که‌مه‌وه‌ درا بوو به‌ کورد له‌ کوردستانی عیراق‌دا .

له‌و رۆژه‌دا گه‌لی کوردی سلیمانی به‌ خۆپیشان‌دان هاته‌ به‌ر دهرگای سه‌را ، خه‌لکی شار بڕیاریان‌دا که له‌ هه‌لبژاردنا ده‌نگ نه‌ده‌ن و داوای مافی نه‌ته‌وه‌ی کوردیان ده‌کرد . وه‌لامی به‌ریتانی یه‌ ئه‌مپریالیسته‌کان و حوکومه‌تی مه‌لیکی عیراق گولله‌ بارانی گه‌لی سلیمانی بوو .

شاعیری کورد فایق بێ‌که‌س نه‌وه‌کو ته‌نیا به‌ شیعر به‌لکو به‌کرده‌وه‌ش ده‌ورێکی بالای هه‌بوو له‌ هاندانی گه‌ل بۆ راپه‌ڕین و خه‌بات ، له‌ ئه‌نجامدا بێ‌که‌س له‌ گه‌ل شوێشگێڕانی‌تر به‌ندکرا ، له‌ به‌ندیخانه‌دا سروودی « ئه‌ی وه‌ته‌ن » ی شوێشگێڕی دانا :

ئه‌ی وه‌ته‌ن مه‌فتوونی تۆم و شیوه‌تم بیرکه‌وته‌وه
 وه‌ختی به‌ندی یو ئه‌ساره‌ت ، پێ به‌ تۆق و کۆتسه‌وه
 من له‌ زیکرو فیکری تۆ غافل نه‌بووم واتێ نه‌گه‌ی
 چه‌پسو تنه‌هل‌دان و زیلله‌ت تۆی له‌ بیر بردۆته‌وه
 پێ قوسووره ، چه‌ند جه‌سووره سه‌د شوکور ئه‌ولاده‌که‌ت
 وا له‌ رێی تۆدا له‌ خوینا سه‌یری چۆن ئه‌تلیته‌وه
 به‌سیه‌ ته‌عنهم لێمه‌ده هه‌ر پۆله‌که‌ی جاراتم
 هی‌نده‌ حیلتم بێ هه‌تاکو ده‌ست و پێم ئه‌کرته‌وه

شهرته شهرتی پیاوه‌تسی بئی گهر خودا ده‌ستم‌بدا
دوژمنت پەت‌کەم وه‌کو سه‌گ بیخمه ژیر پیتته‌وه^(۱۹)

له‌گەل ئه‌وه‌ی هێزی تاریکی سه‌رکەت ، به‌لام خەلکی کوردستان
زیاتره‌وشیار بووه‌وه‌و باوه‌ری به‌ هێزتر بوو که پتیه‌ندی ده‌ست و پتیه‌
ده‌کریتته‌وه‌و دوژمن ده‌به‌زینسری .

ئه‌حمەد حەمدی به‌گی ساحبقران له‌ بابەت راپه‌رینه‌که‌وه‌ ده‌لێ :
بۆ هه‌وا ئالۆزه‌ بۆچی لێل و سووره‌ ئاسمان
گێژه‌لووکه‌ی نه‌گبه‌ته‌ یا فیتنه‌یی ئاخر زه‌مان
ئه‌م هه‌موو لاوه‌ نه‌مان ئیتران له‌م باغچه‌یه‌
پیشه‌یی کوردایه‌تی بوو یه‌عنی بۆمان ئیتران
جه‌ژنی قوربانه‌ سلیمانی به‌ مه‌زه‌ج دانرا
کورد مه‌رن ، بۆیه‌ به‌ جاری هه‌ر له‌وێ دا سه‌ربران

* * *

بۆ شه‌ریفی کورد خه‌لاته‌ هاتوه‌ سه‌رتابه‌ پتیه‌
یا که‌له‌پچه‌ی ده‌ست و توقی گه‌رده‌ن و پتیه‌ندیان
بۆچ مه‌غۆل هه‌لساوه‌ یاخود ده‌وری نه‌حسی جه‌نگیزه‌
قه‌تل و عامی ئه‌رمه‌نه‌ یا حادیسهی رۆم و به‌بان

* * *

جاری ته‌ئریخی بنووسه‌ ، جا بگۆره‌ قافییه‌
تا به‌یاناتم بنووسی ، لیت نه‌بی حەرفی نیهان
بێ هه‌زار ، ناوی سلیمانی به‌ ته‌ئریخ «مشهد»^(۲۰)
ئه‌م حیسابه‌ عاقیبه‌ت رۆژی ئه‌بێ بیکه‌ زه‌مان
مه‌قسه‌دی ئه‌سلی و ئه‌ساسی هه‌ر دوعاکه‌ی پیشووه‌
ئێسته‌ تیکراری بکه‌ به‌لکه‌ بکا مه‌بحوس ره‌وان
(ره‌بی مووی لێ بێ زمانی ، په‌نجه‌کانی هه‌لوهری
هه‌رکەسی گولشه‌ن به‌ ده‌ردی کولخه‌نی دۆزه‌خ به‌ری)^(۲۱)

حمدی لهم شيعره دا وینه يکی جوانی سۆزو فرميسک ده کيشی ،
لاواندنه ویهیکه ههست ده بزوتنی و دل ده خوربینی ، له گه ل پیردا قسه ناکاو
هوی ئەم هه لسان و راپه رینه نادا به دهسته وه و بۆهوی ژیر که وتیشی
ناروا •

له شيعره که ی همدیش نه رمتر ، پارچه شيعریکی ئەخۆله که
رۆژیک له دووای کاره ساته که ، واته رۆژی ۷ی ئەیلوولی ۱۹۳۰ ووتراوه •
ئەمه لاواندنه ویهیکه دلسوزانه به بۆ فرميسکيکی به کول ، ئەخۆل
ده لی :

به جاری مالمی وێرانم سلیمانی خرۆشاوه
به سه ر هیچ کهس نه یی خواوایه ئەوه ی ئەم شاره قه و ماوه
به یانی بوو شه شی ئەیلوول له ناکاو گولله وه ک باران
ئەباری بۆ قری میلله ت ، ئەوی پیره ، ئەوه ی لاوه
به ده م شه ست تیره وه لاشه ، وه کو زۆربه ی گه لا ریزان
له ریدا عه نیی ئەتووت به رده بازی جۆگه له ی ئاوه
له به رده رکی سه را ، دیاره له هه رلا ییک ته ماشاکه هه
سه راسه ر پیر له لاشه ی مردووه شیلراوه ، کوژراوه

* * *

ده مه و ئیواره ئەتنواری به وینه ی رێچکه میرووله
به ریز تابووتی کوژراوان به ره و سه یوان ملی ناوه
چی قینیکه ، چی زولمیکه ، چی کوشتارو برینیکه
ئەبی قه ت بیر نه چی ئەی کورد هه تا کورد زیندوووه و ماوه (۲۲)

* * *

به لام گۆران بۆ بیره وه ری ی دووه می رۆژی ۶ی ئەیلوول ، واته له
ئەیلوولی ۱۹۳۲ دا ، به شیوه ییکی تر له کاره ساته که ی به ر ده رکی سه رای
سلیمانی ده دوی :

ههزارو نۆسه دو سی بوو ، شەشی ئەیلوول که پۆژەهلەت
 غریوی ویستنی هەق کەوتە ناو شاری سلیمانی
 هەلۆ بەگ ئەو جوانە ی پر دلی بوو بوو وەتەن ئاوات
 لەپیش جەمعیکه وه ، تا بەر سەرا روی هەلمەتی هانسی
 لەگەڵ یارانێ ئەبووت: ئەی حو کوومەت! تانەکی تەسبیت
 حقووقی کوردەواری ، نایەوێ کورد ئیتیباعات
 ئەوانە ی بانگ کران و تۆ بەقووت دەوریان ئەگریت
 دەنی و قازانج پەرستن ، هیچ نەبی پێیان موبالات (۳)

ئەم شیعری گۆران لە رووی ناوەرۆک و روخسارە وه جیاوازی لەگەڵ
 شیعری کلاسیکی تەقلیدی کوردی یەکییتی قافیە ی تیدا بوو (۱۱۱۱۰۰۰۰)
 دەوری شەهیدەکان و قارەمانییتی یان پێشان دەداو ئەو دەره دەخا که ئەم
 پاپەرین و هەلسانە بۆسوودی گشتی نەتەوێ کورد بوو . بەلام لە
 رووی روخسارە وه ، بەتایبەتی لە رووی قافیە وه ، ئێمە ئەو دەزانین که
 شیعەرەکانی پیشوووا هەیه ، گۆران لێرەدا بۆشەهیدەکان ناگری ، بەلکو
 هەندێ جارێش مەسنەوی بوو (ا اب ب ج د ه و) بەتایبەتی لە چیرۆکی
 شیعری دا . کهچی لەم شیعەرەدا گۆران قافیە ی گۆریو وه لە سنووری دوو
 بابەتەکی پیشوو چۆتە دەرەو وه قافیە ی بە وێنە ی (ا ب ا ب) داناو .

لە پاش دامرکاندووی پاپەرینە که ، نوێنەرانێ دەر بەگی کورد که
 ئەمپریالیزی بەریتانی پارێزەریان بوو دەستەبێکیان رێکخست بە ناوی
 (و ه ف دی کوردستان) . دياره ئازادی نەتەوێ کورد لە چاکە ی ئەمانەدا
 نەبوو ، چونکه باوەریان بەو نەدە کرد که دامودەزگایێکی کوردی
 دەتوانی پارێزگاری دەوڵەمەندی و سامانیان بکا . و ه ف دی کوردستان
 بەره و بەغدا کەوتە رێ بۆ ئەوێ سەر شوێر بکا و کرنووش بۆ بارە گای
 مەلیکی عیراق بەرێ و گەلی کوردی شۆرشگێزێش بە ئازاوه چی لە قەلەم
 بدا .

ئەم کارە پیرەمێردی جوولاندو شیعرى (وەفدى کوردستان) ی
 ھەلبەستو بە زمانى شەھیدەکانى بەر دەرکى سەرا دەلى :
 وەفدى کوردستان ، مىللەت فرۆشان
 ھەرزە وکیللى شاری خامۆشان !!
 چەپکى لە گولەکەى ، باغەکەى سەرا
 کە بە خویناوى لاوان ئاوان درا
 بێنە خزمەت عەرشى عراقى
 بلىن یار باقى و ھەم سوجەت باقى
 پەردەو تارای سوور بەرن بۆ ئەمیر
 بلىن پاش کوشتار ، ھىشتاتۆى دلگیر
 دەك خەجالت بن لە پرووى مەحشەرا !!
 ئیمە خاکى غەم ئەکەین بەسەرا
 ئیوەش ئەو عەرشى بە خوین گولپەنگە
 سوجدەى بۆ ئەبەن ھىچ نالین نەنگە (٢٤)

پووداوەکانى پاش جەنگى یەكەم

لە دووای جەنگى گیتی یەكەم ، بە تاییەتى لە پاش دامەزراندنى
 کۆمارى تورکیا لە سالى ١٩٢٣ دا مىللەتى کورد بە پۆژگاریكى خویناوى
 سەختدا تێپەری ، لە میژووی سەردەمى تازەى دا • ھەلسان و پاپەرىنى
 کورد لەھەموو لایىك دەنگى دابوووە • وە لە بەر ئەوەى
 مەلەندو لانکى ئەدەبى کوردی لە کوردستانی عراقدا بوو ،
 وە شیوەى کرمانجى سەروو لە پرووى ئەدەبەو کز بوو بوو ،
 دەبینین ئەو شۆرشانەى لەوێدا لە ئەدەبى خەلك (فۆلكلۆر) پەنگى
 دابوووە ، بەلام لە کوردستانی خواروودا لە ئەدەبى نووسراوا بوو •

زێوەر لە سالى ١٩٢٤ دا بۆ پووداوە
 ووتوویەتى :

ئەي شەمال! ئەي شەمالى شاخى شىمال
 ئەي فېداي جىلوە و شىنەت سەرو مال
 حورمەت و حەسرەتى منى بەد حال
 بگەيەنە ، بە شاخى باخى مىسسال
 جارى ئىفای رەسمى تەعزىم كە
 بۆسەي لاتەناھى تەقدىم كە

تورك ئەلئى : قەبرى كوردە ئەو شاخە
 بام بلى چونكە باتىنەن باخە
 باخى مەردانى چوست و گوستاخە
 جئى وەتەن پەرورەرى جىگەر داخە
 توركەكان نەشەيان دەر ئاغوش كورد
 بوچى تەئرىخيان فەراموش كورد (۲۵)

كورد يارىدەي شۆرشى توركىدا ، بە ئامانجى ئەوەي ئەوانىش لەم
 ھاوخەباتىيەدا مافى نەتەوايەتىي خۆيان وەرگرن ، بەلام بۆرژووازي يەتى
 تورك ئەو پەيمانەي نەوەكو تەنيا فەرامۆش كورد بەلكو بەزەبرى ھىز شكاندى ،
 بۆ سوودى چىنايەتىي خۆي ، چونكە مەترسى پەيدا كورد بوو لە يەكگرتنى
 نەتەوەي كورد ، بەمە دەست و بازووى جووتيارو زەحمەتكىشى كوردى
 لە دەست دەرچوو .

زرووفى سياسى و توواناي ناوہوہ لە كۆمەلئى كورددا ئامادە نەبوو
 لە شۆرشەكانىدا سەر بکەوئ . بەلام لە خەباتىش نەكەوت ، وەباوہرى
 بەوہ ھەبوو كە گەشتن بە ئامانج شتىكى مېژوويى و مسۆگەرە ، بۆيە
 زۆرەرلەشە مرەكەي دا دەلئى :

ھەر فېدائى لە ئىنقىلابا چوو
 پىي مەلئى مردووہ ، بلى زىندوو
 چونكە بى شوبھە موددەتتىكى زوو

شییری مهردان له نهلسی پهیدا بوو
 قاره‌مان و دلاوه‌رانی به‌سین
 وه‌تن ئیجیا ئەکه‌ن به‌عه‌زمی مه‌تین^(۲۶)

له ئەنجامی شکاندن پیمانی سیف‌ه‌رو به‌ستنی پیمانی لۆزان که له چاکه‌ی
 بۆرژووازی یه‌تی تورک بوو ، شۆرشى شیخ سه‌عیدی پیران ته‌قی‌یه‌وه . له
 رۆژی ۲۴ مایسی ۱۹۲۵ دا حوکومه‌ت جاریکی تر هێرشى برده‌ سه‌ر
 گه‌لی کورد . ژماره‌ییکى زۆریان له نیشتمان په‌روه‌ران خنکاند و سه‌ری
 ئافره‌ت و مندالیان بری و^(۲۷) دێهاتیان سووتاند . هه‌ر له‌و هێرشه‌دا بوو
 له شاری دیاربه‌کر ده‌ستیان کرد به‌ پشکینه‌وه‌و له‌ دووای
 « مه‌م‌وزین » ی ئەحمه‌دی خانى ده‌گه‌ران ، هه‌ردانه‌ییکیان ده‌ست بکه‌وتایه
 ده‌یانسووتاند^(۲۸) .

به‌م هۆیه‌وه‌ پیره‌مێرد له‌ شیغری « شیوه‌نی شه‌هیدانی سه‌روو » دا
 ده‌لى :

ئهم ئاسمانه‌ شینه‌ که‌وا به‌رگی ماته‌مه
 ته‌حلیلی وا کراوه‌ قوله‌ی غه‌م و ته‌مه
 چه‌رخیکى کۆنه‌ ، ماکینه‌که‌ی ژه‌نگى گرتوه‌وه
 چه‌ورى نه‌کا به‌ خوین په‌کی سوورانی که‌وتوه‌وه

* * *

ئێسته‌ش له‌ که‌لله‌ قوله‌ ده‌که‌ن دوژمنی بئى ئيمان
 زگیان دریا به‌ سونی‌یه‌وه‌ تیفلى بئى زمان
 هه‌رچى ره‌ئیسى کورد بوو به‌ سێداره‌دا کرا
 باقى به‌ مالى خواشه‌وه‌ سووتان له‌ ئاگرا^(۲۹)

مه‌به‌سى پیره‌مێرد له‌و چه‌رخه‌ کۆنه‌ ، بۆرژووازی یه‌تی تورکه‌ ، که‌ له
 راست کورده‌وه‌ په‌کی که‌وتوه‌وه‌ ، واته‌ مافی نه‌ته‌وايه‌تى نادا ، بۆیه
 ئەگه‌ر کورد به‌خوین « شۆرش » چه‌ورى نه‌کا ناسوورێ ، واته‌ ده‌بێ به
 شۆرش ئەو پژیسه‌ بگورێ .

ئىنجا پىرەمىرد دىتە سەر ئەۋەى كە خەباتى نەتەۋەى كورد دۆى
 فۆردار و كۆنەپەرست و شۆقنىستەكان گەنجىنەيىكە لاپەرەى مېژوۋى
 كورد دەنەخشىنى و دەينە ھۆى بەردەوامى شۆرش تا گەل دەگا بە
 ئامانج :

ناۋى ئەمانە لازمە يىكەينە بەر ھەموو
 تەھجىجى حىى مىللىيە بۆ ئىتتىقامى زوو
 ئەم خويىنى كوردە ، ھەر ۋەكو خويىنى سياۋەشە
 حەقى ئەسپىرى ھەلدقولى دائىما گەشە
 بۆ ئىمە لازمە ھەموو سالىك ھەتا دەژىن
 ئەم پۆۋى يىستو چوۋارى ئايارە بىكەين بەشىن^(۲۰)

ھەر بە ھۆى كارە ساتەكانى سالى ۱۹۲۵ دا ھەمدى لى شىعەرى
 « شىۋەنى كوردى باكور » دا دەلى :

ھۆزى ئەرزى ھەر نىپە ، ئىسكىكى كوردى تيا نەپى
 سەگ نىپە نەيخوارد بى گۆشتى ژىكى يا منال
 ۋا بە خويىناۋى سروشك و خامەبى خامى موژەم
 ئەم ھەرىزەم نوۋسى نامەرد ، بۆم بەرە بادى شىمال
 بىيەرە مېشكى ھەموو ئەفرادى قەۋمى كوردەۋە
 تا لە قورنىشن لە پۆۋى ماتەمال ئال و عيال^(۲۱)

ھەر چەندە لىرەدا ھەمدى دادو فىغانىەتى ، ۋە بە ھەناسە ساردى يەۋە
 شىۋەن دەكا و دەلى دەپ ھەموو كوردىك خۆى لەقور ھەلكىشى ، بەلام
 لە گەل ئەۋەش دا ئامانجى راستەقىنەى شاعىر ئەۋەپە كە ھەموو كوردىك
 دەپ ئەم زولم و زۆرىيەى لەبىر نەچىتەۋە ، ۋە دەپ ئەمە ھەۋىن بى
 بۆ بەھىز كوردى بىرو باۋەرى كوردايەتى و بۆ تۆلە سەندەۋە و سەر كەۋتنە
 پىرەمىرد بەتتەر دىتە پىشەۋە و داۋاى تۆلە سەندەۋە دەكا ، لى
 شىعەرى « ھاتن شەھىدەكان » دا دەلى :

هاتن شهیدەکان بە جلی سووری خوینەو
دابکی وەتەن ، دەهەلسە سلاویان بستیەو

* * *

من وام ئەوێ کە حەشر ئەکریم خوین بە بەرگەو
بەم عەشقی میلی بەو و بەکزی سۆزی جەرگەو
ئەو ئاگرە لە دلەو بەریتسە کفەم
تا دوژنم نەکا بەزوخال شەرتە پف نەکم^(۲۲)

ئەنجام

۱ - لە گەل ئەوێ ئێوانی هەر دوو جەنگی گیتی قۆناغی پۆماتیکی بوو
لە ئەدەبی کوردی دا ، بەلام ئەمە رێچکەتیک بوو لە بەرھەمی گشتی
ئەو سەردەمە .

۲ - شیعری کلاسیکی تازە ، واتە (بە روخسار کلاسیکی و بە ناوەڕۆک تازە)
کە ناومان ناوە شیعری سیاسی ، رێچکەتیک تری بەرھەمی ئەدەبی
کوردی ئەو ماوەیە بوو .

۳ - شیعری سیاسی تەنیا بریتی نەبوو لە «شعیری کلاسیکی تازە»
بەلکو لە قالبی خۆمالیشەو خۆی نوواندوو ، واتە کیشی پەنجە و
قافیە ی رەنگا و رەنگ .

پهراویزه کان :

(۱) دهوله تی عوسمانلی له سالی (۱۲۹۹هـ/۱۲۹۹م) له لایه ن عوسمان ناویکه وه دامه زراوه ، له سالی ۱۹۲۲دا یاسای خه لافه ت و سه لته نه ت تیك دراو له سالی ۱۹۲۳دا کوماری تورکیا دامه زرا •

(۲) شاهینشاهی تی قاجار له سالی (۱۲۰۹هـ/۱۷۹۴م) به ئاغا محمه د خانی قاجار دهستی پښ کردووه ، وه له سالی ۱۹۲۵دا به هیئانه خوواره وهی شائهمه د له سه ر ته خ دووایی به بڼه مالهی قاجار هیئراو بڼه مالهی په هله وی له جڼی دانیش ت ، ئه ویش له مانگی نیسانی ۱۹۷۹ به هیئانه خوواره وهی محمه د رهزا په هله وی کوتایی هات و رژیمی کوماری له ئیراف جاپ درا •

(۳) تائیس تالیکولینه وه تو مار کردنی قونانی روماتیکی له ئه ده بی کوردی دا نه بووه به باسیکی ئه کادیمی فراوان ، به لام له گه ل ئه وه ش دا زانایانی ئه ده بی کوردی دکتور عیزه دین مسته فا په سوول و دؤکتور ئیحسان فوئاد له نامه کانیدا گه لی زانیاری یان له م بابه ته وه پروون کردؤته وه • هه روه ها نووسه ری ئه م باسه ش له نامه که ی دا له م بابه ته وه دوواوه و له پاییزی سالی ۱۹۶۷یش ووتاریکی تاییه تی له «کونگره ی جیهانی تیوری ی ئه ده بی نه ته وه کانی رؤژه لات» له مؤسکؤ به زمانی پرووسی خویندؤته وه و له سالی ۱۹۶۹ له مؤسکؤ چاپ کراوه •

(۴) له گه ل ئه وه شا حاجی له هه ندی له غه زه له کانی دا بؤ ده ربړینی بیروپرای سیاسی ده روا •

- (۵) ناوی مهلا حەمدوونەو تەخەلوسی « حەمدی » یە خەلکی سلیمانی یەو
 لە سالی ۱۸۵۳ دا بە کوژی لەدایک بوو . وولاتی ئێران و شام و
 ئەستەموول گەراوه ، لە سالی ۱۹۱۶ دا کوچی دووایی کردوو ،
 شیعی کەمە .
- (۶) عەلی کەمال باپیر آغا ، گلدستی شیعی هاو عصرم ، سلیمانی ،
 ۱۹۳۹ ، ل ۲۴-۲۶ .
- (۷) عارف سائب ، کوری مهلا ئەحمەدی مهلا قادەرە قیچە یە ، لە سالی
 ۱۸۸۹ لە سلیمانی لەدایک بوو . لە جەنگی گیتی یە کەم دا
 ئەفسەر بوو و ماوە ییکش لە وولاتی ئێران کاتبی قوماندان
 ئیبراهیم بتلیسی بوو . لە سالی ۱۹۲۲ دا کاتبی تایبەتی شیخ
 مەحمود بوو ، وە لە سالی ۱۹۲۳ دا لە گوندی قەرەچە تان
 کوژراوه .
- (۸) غەفور رەشید داراغا کاریکی بەجی کردوو بە بلاوکردنەوی ئەم
 قەسیدە یە نووسینی کورتە ی میژووی ژبانی عارف سائب (بروانە :
 گوڤاری « دەنگی مامۆستا » ژمارە (۴) ، سالی (۱) سلیمانی ،
 ۱۹۷۱ ، ل ۳۶-۳۷) . لە پیش ئەویشا ئەمین فەزی لە ئەستەموول ،
 تەواوی قەسیدە کە « انجمن ادیبان کورد » لە سالی ۱۳۳۹ دا
 چاپ کراوه . لە لاپەرە (۱۰۱-۱۰۴) دا بلاوکردۆتەوه . ئەو
 دەسنووسە ی لای ئێمە شە تەواوی قەسیدە کە ی تێدا یە کە (۲۲) دێرە
 شیعرە ، کەچی لە گوڤاری « دەنگی مامۆستا » دا تەنیا (۱۹) دێرە
 شیعی بلاو کراوه تەوه لە بەر ئەمە ئێمە تەواوی قەسیدە کە لەم
 نامە یە دا بلاو دەکەینەوه (بروانە پاشکوێ ژمارە « ۱ ») .
- (۹) ناتیق ، ناوی مهلا کەریمی کوری عوسمان ئاغا یە ، لە سالی ۱۸۸۶ لە
 سلیمانی لەدایک بوو . لە جەنگی جیهانی یە کەم دا سەربازی
 سوپای عوسمانی بوو و لە سالی ۱۹۶۷ لە هەلەبجە کوچی دووایی
 کردوو .

(۱۰) هەندى دېرە شىعر ، يا رسته ، يا ماناي گشتى لەم قەسىدەيەو
 قەسىدەكەي پېشوو وەكو يەك ھاتوون ، ديارە دەبىي يەككىيان لە
 ئەويتىرى وەرگرتىن ، ياخود لەبەر ئەوہى ھەر دوو قەسىدەكە لەسەر
 يەك كېش و قافىەن ، بە ئاسانى دېرە شىعرى ھەر يەككىيان كەوتۆتە
 ناو ئەويتەرەوہ .

(۱۱) ئەم قەسىدەيە لە ديوانى ناتيقدە بە ناوى « شەرو ئاشتى » يەوہ
 لەلايەن (ص ۵۰ ھزار) ھوہ بلأوكراوہتەوہ (بروانە : ھەندى لە ديوانى
 ناطيق ، سليمانى ، ۱۹۷۰ ، ل ۱۴-۱۶) ، بەلام لەبەر ئەوہى ئەم
 چاپە گەلەي ھەلەي تېكەوتووە ، بە تاييەتى لەو رستە توركىيانەي كە
 شاعير بەكارى ھىتاوون و ماناكانيشيان لىك نەدراوہتەوہ ، ئىمە
 لەسەر بنجى ئەو دەسنووسەي كە لامانە قەسىدەكە بلأو دەكەينەوہ .
 بروانە : پاشكۆي ژمارە ۲) ي ئەم باسە .

(۱۲) دوكتور مستەفا شەوقى كورى قازى لەتيف بن ئاموزاي قازى
 محەمەدەو لە مەھاباد لەدايك بووہ ، باوكى زوو مردووەو كاكي كە
 ناوى يەمىنى قازى بووہ لە مال بى بەشى كردووە ، ئەويش ناچار بووہ
 سەرى خۆي ھەلبگرئ و پئى ئەستەموول بگرئتە بەر . لەويوہ بۆ
 ئەلەمانيا ، لەوسەردەمەدا دوكتور جەوادى قازى لە ئەلەمانيا بوو ،
 ھەموو ھۆيىكى خويندنى بۆ جى بەجى كرد تا دوكتوراي لە پزىشكى
 وەرگرت ، ئنجا ھاتەوہ ئەستەموول و بوو بە ئەندامى (خۆيوون) ،
 لەلايەن سەرۆكايەتى كۆمەلەوہ تيررايە مەھاباد بۆ ئەوہى لقى
 خۆيوون دامەزرئىن و بيروباوہرى كوردايەتى بلأوبكاتەوہ . سالى
 ۱۹۲۹ گەيشتۆتە مەھاباد پاش سى سال پۆلىسى رەزاخان لە مەھاباد
 دەر بەدەرى كردووەو گەراوہتەوہ ئەستەموول كە ژنو مندالى
 لەوئى بەجى ھىشتبوو و ھەر لەويش كۆچى دووايى كردووە .

ئەوہى شايانى باسە لەم ماوہيەدا ئەوہى كە دوكتور جەوادى قازى
 خزمى مستەفا شەوقى لەسەرەتاي ئەم سەدەيە لەگەل ئوسكارمانى

زانای ئەلەمان چوو بە ئەلەمانیا دوکتۆرای لە حقوق وەرگرتوو. •
دوکتور مستەفا شەوقی شیعری سیاسی و نیشتمانی زۆرە ، ئەم تاقە
شیعرە هەیە ئەوە کە کراوە بە سروود :

وەتەنی کوردی و باغ و گولزاری لە باتی باران خۆینی لێباری
« ئەم زانیاریانەم بە نامەییکی تاییەتی کە لە ٧ تشرینی دووەمی
سالی ١٩٧٢ نوێسراوەتەووە لەلایەن مامۆستا هێمنی موکریانیەووە
پێگەشتوو ، سوپاسی دەکەم » • جگە لەمە کوردناسی ناودار
مینۆرسکی لە پرووداوەکانی سەرەتای جەنگی جیهانی یەکەم باس
لەم دوکتۆر جەواوە دەکاوە دەلی : « لەو کاتەی ئۆسکارمان لە
گەشتەکی دا لە سابلاخ بوو ، میرزا جەواد بوو بوو بە یاوەری ،
زۆر زوو توانی بە ئەلەمانی قسە بکا ، لە پاشانا چوو بەرلین و
لەوێ ووتاری گشتی دەدا بە زمانی ئەلەمانی لەبابەت کوردستانەووە
بۆ کۆمەڵ و رێکخراوی جیاواز ، بەم جۆرە پارە پەیدا دەکرد » •
بروانە (الاکرد - ملاحظات وانطباعات ، الفه باللغة الروسية ونشره
فی سنه ١٩١٥ پیتروگراد البروفیسور ق.ف. مینۆرسکی ، ترجمه
وعلق علیه وقدم له الدكتور معروف خزندهار ، بغداد ، ١٩٦٨
ص ٦٩) •

(١٣) «ژین» پروژنامەییکی هەفتانە بوو ، کۆمەڵێک روشنبیری کوردی
وێکۆ : هەمزە ، مەمدووح سەلیم ، کەمال فەوزی لە ئەستەموول لە
سالی ١٣٣٧هـ / ١٩١٩ دەریان هێناوە : ژمارە (٣٢) ی لە (جمادی
الاولی ١٣٣٨هـ) کانونی دووەمی ١٩٢٠ دەچوو (بروانە : تاریخ
الکرد و کردستان ، ط ٢ ، ص ٣٥٢) • من بەش بەحالی خۆم ژمارەکانی
ئەم پروژنامەیەم نەدیوە و ناشارنام لە کوێ هەن ! لە دەسنووسەکی
نەجمەدین مەلادا دەلی : ئەم شیعرە و پێشەکییەکی لە « ژین » ی
ئەستەموول بۆ کراوەتەووە ، بە بێ ئەوەی ژمارە کە دەست نیشان بکا •

(١٤) بروانە پاشکۆی ژمارە «٣» •

(۱۵) فایقی تاپۆ ، ناوی ئەحمەد فایق بەگە ، لە دەوری عوسمانی دا ئەندامی
مەحکەمە بوو لە سلیمانی ، ماوەتیکیش لە بەغدا مودیری تاپۆ بوو .

(۱۶) پروانە پاشکوی ژمارە « ۴ » .

(۱۷) دیوانی زیوەر ، بەغدا ، ۱۹۵۸ ، بەشی یەکەم ، ل ۵۲-۵۳ .

(۱۸) هەندێ پارچەی ئەم قەسیدەیە لە پۆژنامەو گۆزارە کوردی یەکاندا

بلاوکران و تەووە ، هەروەها عەلی کەمالی باپیر ئاگاش (۱۱) دێرە شیعری

بلاوکردووە (پروانە : دیوانی ئەحمەد موختار جاف ، سلیمانی ،

۱۹۶۰ ، ل ۳۰-۳۱) ، وە لە چاپی دوووەمی « دیوانی ئەحمەد

موختار بەگی جاف » (۱۷) دێرە شیعری بلاوکران و تەووە بەلام نیوە

دێرێکی سێ هێستراوە تەووە لە دوو جێگەشدا پرستە پەرێنراوە

لەبەر هۆی پەقابە (پروانە : دیوانی ئەحمەد موختار بەگی جاف ،

هەولێر ، ۱۹۶۹ ، ل ۳۴-۳۵) . لەم نامەیەدا سێزدە دێری قەسیدە

بلاو دەکەینەووە (پروانە : پاشکوی ژمارە (۵) ئەم نامەیە .)

(۱۹) دیوانی بێ کەس ، بەغدا ، ۱۹۷۰ ، ل ۶-۷ .

(۲۰) ووشەی « مشهد » بە حسابی ئەبجدە دەکاتە (۳۴۹) ، شاعیر دەلیلی :

بێ هەزار ناوی سلیمانی ۰۰۰ واتە ئەگەر (۱۰۰۰) ییش بخەینە سەری ،

دەبێتە (۱۳۴۹) ، ئەم میژوووە بەرامبەر (۱۹۳۰) ی لە دایک بوونە ، سالی

پارێنەکە ی بەردەرکی سەرای سلیمانی یە .

(۲۱) دیوانی ئەحمەد حەمدی بەگ ساحیقراڤ ، بەغدا ، ۱۹۵۷ ، ل ۹۶-۹۸ .

(۲۲) گۆقاری « پۆژی نوێ » ، سلیمانی ، ۱۹۶۰ ، ژمارە (۶) ، سال (۱) ،

ل ۶۷-۶۸ .

(۲۳) گۆقاری « هیوا » ، بەغدا ، ۱۹۵۹ ، ژمارە (۱) ، سال (۳) ، ل ۹ .

(۲۴) بیرەمێردی نەمر ، بەغدا ، ۹۱۷۰ ، ل ۱۰۲ (کۆکردنەووە و بلاوکردنەوی

محەمەد رەسوول هاوار) .

(۲۵) دیوانی زیوەر ، بەغداد ، ۱۹۵۸ ، ل ۱۷ .

(۲۶) سەرچاوەی پێشوو ل ۱۸ .

(۲۸) گۆقاری « رۆژی نوێ » سلیمانی ، ۱۹۶۰ ، ژمارە (۷) سال (۱) ، ل ۱۶ .

(٢٩) عومەر مارف بەرزنجی ، دیوانە کەیی پیرەمێرد ، «دەفتەری کوردەواری» ، بەرگی سێیەم بەغدا ، ١٩٧٠ ، ل ١٨ (بە داخەوێ دەلیێن کتیی «پیرەمێردی نەمر» بۆ ئەم شیعەر نەبوو بە سەرچاوە ، چونکە لەوێ دا تەنیا (٨) دێری ئەم شیعەر بلۆ کراوەتەوێ ، کەچی لە راستی دا ئەم شیعەر بریتی یە لە (٢٦) دێر و لە ژمارە ی پۆژی ٢٢ ی ، مایسی ١٩٦١ ی پۆژنامە ی «ژین» و بەرگی ناوبراوی «دەفتەری کوردەواری بلۆ کراوەتەوێ . لە بابەت ئەم شیعەر ی پیرمێردەوێ مامۆستا هێمن لە نامە ی ناوبرا و لە پەراوێژی ژمارە (١٢) ی ئەم بامەدا بۆی نووسێوێ دەلی : «سی سەل لەوێ پێش کۆمەلە ی (ژەك) لە کوردستانی ئێران کتییکی بچووکی شیعری سیاسی کوردی چاپ کرد بە ناوی (دیاری کۆمەلە ی ژەك) کە پەنگ بێ نوسخە ی کەم مابێ ، لەو کتییەدا شیعریك چاپ کراوە ، شاعیرە کە ی ناوی شیخ ئەحمەدی حیسامی یە وەك لە بیرم مابێ ئاوا دەس پێ دەکا :

ئەم ئاسمانە شینە کەوا بەرگی ماتەمە
ئێجادی واکراوە کە قووبە ی هەم وتەمە
چەرخیکی کۆنە ماشینە کە ی ژەنگی گرتووە
چەوری نەکا بە خویئییکی سوورانی ئەستەمە
لەم چەرخی بیستە ی مەدەنی یەت بە خویئیی کورد
ژەنگی لە سەر نە نیشووێ هیشتا کە پێی کەمە
شیخ ئەحمەد کوردیکی دلسۆز و نیشتمان پەرورێ شاعیریکی
پرووناکیرو خوش زەوق بوو ، پاوکی ناوی شیخ جەلال و لە بنەمالە ی
قازی و خزمییکی نزیک ی قازی محەمەد بوو » .

(٣٠) سەرچاوە ی پێشوو ، ل ١٢٠ .

(٣١) دیوانی ئەحمەد حەمدی بەگ ساحیبقران ، بەغدا ، ١٩٧٥ ل ٧٠ .
(٣٢) لە کتیی «پیرەمێردی نەمر» دا (٧) دێری ئەم شیعەر بلۆ کراوەتەوێ ، کەچی راستی یە کە ی ئەوێ کە ئەم شیعەر بریتی یە لە (٩) دێرە شیعەر
(بروانە : علاءالدین سجادی ، مێژوی ئەدەبی کوردی ، بەغدا ، ١٩٥٢ ،
چاپی یە کەم ، ل ٤٣١-٤٣٢ .

پاشکۆکان

پاشکۆی ژماره (۱)

شه‌کوای حال

عارف سائیب

ئاواره‌یی خاکی وه‌ته‌ن و سه‌یر و سه‌فا خۆم
پامالی غه‌م و غوربه‌ت و سه‌د ده‌رد و به‌لا خۆم
بسی یار و دیار ، وه‌حشی‌بو مه‌جنوونی بیابان
مه‌هجووری سه‌فای مه‌جلیسی ئه‌ربابی وه‌فا خۆم
سه‌رگه‌شته‌یی سه‌حرای خۆی و ساحه‌یی سه‌لماس^(۱)
پیسوای عه‌جه‌م ، مه‌سخه‌ره‌یی شاهو گه‌دا خۆم
ئه‌م تالعه نه‌حسه منی خستۆته فه‌لاکت
ئاشفته‌یی ده‌ستی ستمی به‌ختی سیا خۆم
که‌وتوو مه‌ته ناو تاقمی ژاندرمه ، خودا مه‌رگ
دووچاری هه‌زار ده‌ردی سه‌رو قه‌ه‌رو سزا خۆم
سورپدانه ، عه‌ره‌ق خوواردنه ، کۆریکه مه‌پرسه
سه‌رسامی هه‌زار هه‌له‌له‌و په‌قس و سه‌ما خۆم
پۆژی که سه‌فه‌ر بسی وه‌کو سه‌گ غه‌رقی قوراووم
پۆژی هه‌زه‌ریش تووشی هه‌زار ده‌ردی وه‌ها خۆم
پۆژی خه‌به‌ری هه‌رب و ده‌من موژده‌یی سوله
ئیفته‌اده له ناو ده‌غده‌غیه‌یی خه‌وف و په‌جا خۆم
بج مه‌سکه‌ن و بج چادرو یاغموورلنخ و یاتاغ^(۲)

(۱) (خۆی) و (سه‌لماس) ، ناوی شارو ناوچه‌ن له کوردستان و ئازربایجانی

ئیراندا •

(۲) یاغموورلنخ : چه‌تر یامشه‌ماکه بۆ پاراستن له باران به‌کار ده‌هێنری •

یاتاغ : نوین • که‌لوپه‌لی نوستن •

عوریاڼو په ریشان به مه سل گورگی چیا خۆم
 باران و قوړو دهشت و سه رمایه به هر جا
 پامالی ده سی شیدده تی به فرو په شه با خۆم
 خۆ به گسه مه دو خه پله یی جۆ و ساوهر و گوشت گا^(۳)
 ڼاو ساندی زگم عینی وه کو په شکه یی کا خۆم
 دوو مانگ نه بی نه مدیوه سه فای به زمی پلاولغ^(۴)
 ده رناچی له دل هر به ئومیدو به ته ما خۆم
 برسی و په شو و پروت ، چلکن و بی پاره وو توو تن
 هه سرت که شی دوو قوم جیگه ره به سالیه چا خۆم
 وا دام درووه پینه له سه ر چاکت و شه لوړ
 گورپاوه سه رو سوورده تی من وهك جله گا خۆم
 فایینی ته راووت له په گی عومرو حیاتم
 په لجه ق و کو تووی قوچه به بی بهرگ و نه وا خۆم^(۵)
 توو کی سه رو پرشم له غما بوژو دریژ بو

(۳) به کسه مه د : به قسم ، شتیکه وه کو کولیچه یه .

(۴) پلاولغ : پروژی پلاو لینان ، پلاو خواردن .

(۵) تووی قوچه : توویک بووه له قهراخ شار له سلیمانسی ، نزیك

سابوون که وان ، جیگه ی سهران و رابواردن بووه .

بهم وهزعيه تي ريشه وه وهك خواجه حه نا خۆم^(٦)
 كافر بهزه يى ديتيه وه بهم حاله پيشيه
 وا دهر به دهر و قور به سهر و تووشى سزا خۆم
 بو شارى سليمانى به فهر ياد و فيغانم
 دايم له خيال و غمى ته بدلى هه وا خۆم
 بى شوبه له بهر دهر دو غم و قهر و مهرارت
 مه حرومى سه وابى شهره ف و خير و دوعا خۆم
 بى تاقهت و بى ويسه و حيران و پريشان
 هه ر موته زيرى لوتقى نه بى و فه يزي. خودا خۆم
 شيعرم وه كو ته بعم كه پريشان و خراپه
 مه ججوب و سه رهنكه نده بى جهمى شوعه را خۆم
 « عارف » نه سهرى مهرحه مهت و لوتقى خودايه

(٦) خواجه حه نا : جووله كه يتيكى ناسراو بووه له سليمانى ، دياره ريشى
 هيشتوته وه .

شه‌کوای حال

فاتیق

سەرگه‌شته‌یی چه‌رخ‌ی فه‌له‌کی بێ سەرو پا خۆم
 ئاواره‌یی شام و هه‌لب و حوس و هه‌ما خۆم
 پامالی هه‌موو غوربه‌ت و هه‌جرانی زه‌مانه
 موسته‌غره‌قی ده‌ریای غه‌م و جه‌ورو جه‌فا خۆم
 دوور که‌وته‌یی زیدو وه‌ته‌ن و به‌سته‌یی غوربه‌ت
 بێ ساقی‌بو بێ موتریب و بێ به‌زم و نه‌وا خۆم
 په‌یوه‌سته ، جیگه‌ر خه‌سته له‌ ناو مالی په‌رودا^(۱)
 بێ زه‌مزه‌مه‌وو عوشره‌ت و بێ شه‌مع و چرا خۆم
 (صباح‌لره) نه‌عه‌ری (چادریخ) و یو رش^(۲)
 هه‌یرانو په‌ریشانو سه‌راسیمه له‌ جا خۆم
 ماته‌م زه‌ده‌یی بێ که‌سی یو مووسیمی مه‌غریب
 ئاشفته‌یی ده‌رس خویندنی هه‌نگامی عه‌شا خۆم
 سه‌ر سامی هه‌وای (بوری) یو مؤسیقه‌وو ته‌رتیب^(۳)
 دایم له‌ خه‌یالی (پادشاهم چوق یشا) خۆم^(۴)

- (۱) مالی په‌رۆ : په‌شمال ، خه‌وته ، ده‌وار ، چادر .
 (۲) صباح‌لر : به‌یانان ، یه‌که‌مین کاری به‌یانی له‌ سوپادا ، چادریخ :
 چادر پرووخینه ، چادر کۆکه‌ره‌وه . یورش ، هه‌رش ، هه‌جووم (ئهم
 ووشه‌و ته‌عبیرانه‌و ئه‌وانه‌ی له‌ پاش ئه‌مانه‌ دین هه‌موویان تورکین و له
 سوپای عوسمانی‌دا به‌کار ده‌هه‌تران) .
 (۳) بوری : بۆری ، شه‌پیوور .
 (۴) پادشاهم چوق یشا : پاشام زۆر بژی .

گا گویم له ئاوازه یی نه ققاره یی ته علیم
 گا شیفته یی دهنگی دههۆل ، بانگو ههرا خۆم
 گا پهستی (سلاح همزه) و گا پهستی (سلام دور)^(۵)
 گا خهسته دلی باخه بهری (صایله صا) خۆم^(۶)
 (صاغ باق و صولا باق) هه موو فیکری شه وو پۆزم^(۷)
 (باق - باق) بوو هته و یردم و مه شفغولی ئەدا خۆم^(۸)
 (صولده گیری) یی سوورم ئەدا وای به چ نهوعی^(۹)
 وهك وورچی خه ریکی ته ره ب و ره قس و سه ما خۆم
 (حاضر تورو صاغدن گیری و آوجی جمولنی)^(۱۰)
 غه مباره قومانه ی (بورش) و (دیز له صولا) خۆم^(۱۱)
 (دیز چوك ، یره یات) هه مه مه یی بانگی (ایاخ قاخ)^(۱۲)
 شیواندسی گاهن له زهوی گا له سه ما خۆم
 هه نگامه یی (ئه لله ر قاچه یه) و وه زعی به تی (آل آچ)^(۱۳)
 وهك مورده پدهر دهست به كه مه ر ، دهم به سه دا خۆم

-
- (۵) سلاح : چهك ئاماده بکه • سلام دور : له سه لاما بوهسته ..
 (۶) صایله صا : دهست به ژماردن بکه (ژماردنی به یانی یان له سوپادا) •
 (۷) صاغ باق و صولا باق : پروانه راست و پروانه چهپ •
 (۸) باق - باق : پروانه - پروانه •
 (۹) صولدن گیری : له چه په وه بۆ دوواوه •
 (۱۰) هه میشه ئاماده بهو له راسته وه بسوورپی بۆ دوواوه •
 (۱۱) یورش : هیرش ، هوجووم • دیز له صوله : به ئەژتۆ بۆ لای چهپ •
 (۱۲) دیز چوك ، یره یات : ئەژتۆدا نوینه و له سه ر زهوی بخه وه • ایاخ قاخ :
 هه لسه سه ر پین •
 (۱۳) ئەلله ر قاچه یه : دهست بۆ پین به ره • آل آچ : دهست بکه ره وه •

(طوپ قالدرو وۆپ ایندر) ی خستومی یه جو نبوش^(۱۴)
وهك وورچن خه ریکى تهره ب و ره قس و سه ما خۆم
(تعلیم) ی هه دهف نووری به سه رمی به فنه نا دا^(۱۵)
کوێرانه سیفیهت شام و سه حهر دهس به عه سا خۆم
وا که شمه شی (مانه وهر) ه جه رگی بر یووم^(۱۶)
قووه ی به ده نم پۆیوه دو چاری سزا خۆم
پۆژ تا عیشا (توربه) و (یاغمور لى) ه بارم^(۱۷)
مانه ندی که ری کاکه شی ده ستی فه لا خۆم
تا مه ددی نه نه زهر کوهر و ده رو ده شت ده کیلم
بى شو به به بى گا و گه لی ئه هلی قور ا خۆم
به م به رگه له بهر ما که ده لی ی گورگی زه هاووم
دایم له شه ری سه گ سیفه تان کوو فته پا خۆم
له م جه سه رت و له م عه سه رته که و توومه هه لاکه ت
ئهی وایی در یغا که به بى بانگ و سه لا خۆم
وا چاکه به خوړ ئه شکى ته حه سسور که بر یژم
به م ده ردی دل ئه فگاری یه مه حروومی ده و ا خۆم
سى مانگ ئه بى نه مدیوه هه رای به زمی پلاو لى^(۱۸)

(۱۴) طوپ قالدرو طوپ ایندر : توپ هه لگره و توپ دانج .

(۱۵) تعلیم : مه شق .

(۱۶) مانه وهر : مناوه ره ، مه شقی جه نگى .

(۱۷) توربه : ئه و جاتایه که له قوماش دروست ده کړی و سه رباز به کاری

ده هیتنی ، حه قیبه . یاغمور لى : چه تر یا مشه ماکه بۆ خو پاراستن

له باران به کار ده هیتری .

(۱۸) پلاو لى : روژی پلاو لى تان . پلاو خوداردن .

ھەسرەت کەشی دوو قوم جیگەرەو پیاڵە یە چا خۆم
 ئەشجاری ووجوودم لە خەزانی غەمی هیجیران
 زەردبوو وەرەقی ، پەرەیی بێ نەشنو نەما خۆم
 ئەوسا بە ھەوای شەوقی دلی زەوقی گۆل ئەمووت
 سەد شوکری خودا ، بلبەلەکی گۆلشەنی شا خۆم
 ئێستەش لە شەقی چەرخێ فەلەک وێلی وولاتان
 ئیفتادەیی بەر دەرگەھی وەستایی جۆلا خۆم

باشکۆی ژماره (۳)

هاواری دایک

مستهفا شوقی

سبهینی ییکی زوو ههوا زۆر ساردو پۆژ تازه سهری هینابوو دهڕی،
گونديکی پووخوا ، له دوورهوه سهحرايیکی واسيع دهنيۆی دا شهقامه
پێ يێك بۆ لای پۆژ ئاوايێ دهپۆی ، له قهراخ پێگايیکی چۆم به خور
دههات ، پووی سهحرا به گياي شين کراسيیکی مهخمهري له بهرکردبوو .
لهوێ کوردیکی جوان ههیکهله ، خهوالووی پاكشا بوو . له سه سهري
به سيماییکی ماته م جهين و ئهسل دهردهدار ژيکی کوردی پير به ئه
مهقامانه خهريک بوو له خهوی ههلهستين .

له ته ئسپری فسوونی پۆژی تابان عاله می شۆری
مه گهر تو چاوه کانم میری کوردان هیشتا مهخمووری
له ناو بالنجی خوستانی هه لینه سه ته ماشا که
له میر گۆلان دهخوین بلبلی شهيدا به پرهنجووری
به هار هات و نه هاتي نه شه باي عومرم ته ماشا که
له بهر مالی وه سيعی مولکی بابت دهنگی سه متووری
سه دای هات و نه هاتي دهنگی زهنگول قۆری کاروانه
که یارت کوچی کردو دهسته داوین هیشتا مه هجووری
چلۆن سه بری ده کهن گهر یاری تو بدزن له مالی تو
له تيو يیگانه کان ته شهير بکهن تيو به ندی بهرمووری

ئەگەر چى بەندى سەلىس وەك برايمۆكى (۱) دەبن مابووى
 كړيۋەى بەفرى زستانى تەواو عومرى بەسەر بوورى
 وەكو باپىرە گەورەت حىفزی نامووست لە سەر شەرتە
 كە داىكت پىرو، خوشكت، مێردو مالت چۆل و خاپوورى
 بەمسكىنى مەلێ دەستم بەزنجىر سەخت بەسراوه
 كە ئەو زنجىرە وەهمە دەپىسێنى چونكە پىر زۆرى
 بەلێ زنجىرى دەستت، جەهل و غەفلەت بوو رڤىيى تۆ
 بە ئەفسوون بەستى قۆلت چونكە زانى مەست و مەسحوورى
 ئەو یستا تا لە پەنجەى رۆژ هەلاتى تاو هەلات رابە
 بە ئازابى نەجات دە دەستى بەستراوت كە مەغدوورى
 سەلامى كاری تۆ سەعیەو ئەمەل بابى نىگەهباست
 بە رووناكى چرای عەزمت برۆ بۆ شارى شاپوورى
 دەژىنى حەققى خۆت سايت بكە بۆ یارو ئەغیاران
 بەدەسپەرسە وە فرمىسكى (شوقى) و چاوى بى نوورى
 بەبى تۆ كە لەهۆرو سۆران و موكرى، مولكن بابان زار
 لە گىژى بەختىارى چونكە مەستى ئەو رۆ لیت توورى

(۱) بەندى برايمۆك يا بەيتى برايمۆك ، يەككە لە يەرەمە
 فۆلكلۆرى يەكەنى ئەدەبى كوردى ، لە ناوچەى موكرىيانى كوردستانى
 ئىراندا باوە . لە كاتى خوى دا رۆژەهەلاتناسى ئەلەمانى ئوسكارمان
 بەشىكى تۆمار كەردووە و بلاو كەردۆتەووە .

قهسیده

فایقی تاپو

به معموری که مهشهوری جیهان بوو خاکسی کورستان
 هموو ویرانه به ئیستا له زولم و وحشته تی تورکان
 له بهر لاشه به نی ئادهم چ مومکین هاتو چوکردن
 له نه عره ی برسیتی قایل نی به ئینسان نه بی گریان
 چی به ئهم زولمه ئه مړو تورک که ئیکا له م عیاده ی تو !
 فیهیرو دهوله مند ، شاهو گه دا شه و تا سحر نالان
 له ئاهو ئوفی عالم سینه وا کونکون بوو وهک بیژنگ
 دهوای زه خمی دلّم ناکا حکیمی حذر ته تی لوقمان
 به کافرمان ئه زانن همشه ری^(۱) ، ئهم قهومه بی عه قله
 هه تاکه ی حیزی ساده ی وهر نه غیره ت قهومی گهل کوردان
 که کهچ بوو تاقی دینمان بوچی چاکه زینده گی و عوشره ت
 مه ساجید هموو روو خا ئه هلی سوننه ت بوو بوو سرگردان
 له بهر داری مه مه د^(۲) عالم هموو هاتوونه ترس و لهرز
 چ فهرقمان ما له گهل قهجه به دینتان عه شره تی گوران
 که ئینسان ئه فزه لی مه خلوقه هیچ فره قی نی به ئه مړو

-
- (۱) همشه ری : هاو شاری ، هاوولانی • وهکو ناویکیش له ناو کورددا
 بو تورک به کار دهیترئ •
- (۲) مه مه د : ناوی محمه د (محمد) به تورکی ، ئه مه ش وهکو ناویک
 بو تورک به کار دهیترئ •

والشيخ لا يترك اخلاقه حتى يوارى في ثرى رمسه^(٣٥)

فلما علم المهدي بذلك امر بقتله^(٣٦) .

وما وقف الخليفة المهدي على زندقة صالح بن أبي عبيد الله كاتبه احضره
(فلما صح عنده امره استتابه فلم يتب وقال صالح : لا رغبة عما انا عليه
ولا حاجة في غيره)^(٣٧) فأمر المهدي بقتله فضرب عنقه^(٣٨) .

واعلنت المحمرة بقيادة (رجل يقال له عبدالقهار عصيانها وغلبت على
جرجان وقتلت بشرا كثيرا)^(٣٩) فجهز المهدي جيشا بقيادة عمر بن العلاء
فقتل عبدالقهار وأصحابه وقضى على حركتهم^(٤٠) .

ولما أعلن المقتنع غلوه وتمرده واتسعت حركته ارسل اليه المهدي جيشا
بقيادة سعيد الحرشي فشدد سعيد الحصار على المقتنع فلما أحس هذا بالهلكة
شرب سما وسقى نساءه واهله فمات وماتوا وبذلك انتهى خطر هذه
الحركة^(٤١) .

ولقد أدرك المهدي أهمية الفكر والمناقشة في الرد على الزنادقة وابطال
حججهم فقرب العلماء وطلب منهم (تصنيف كتب الجدل في الرد على الزنادقة
والملاحدين)^(٤٢) وطلب المهدي من الجدليين وأصحاب الرأي مناقشة الزنادقة
وتفنيد أقوالهم (فأقاموا البراهين على المعاندين وازالوا شبه الملاحدين
وأوضحوا الحق للشاكين)^(٤٣) .

(٣٥) تاريخ اليعقوبي ج ٣ ص ١٣٣ طبعة النجف .

(٣٦) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٣ .

(٣٧) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٣ .

(٣٨) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣٣ .

(٣٩) الطبري ج ٩ ص ٣٤٢ الطبعة الحسينية .

(٤٠) المصدر السابق ج ٩ ص ٣٤٢ .

(٤١) انظر : فرق الشيعة ص ٦٨ والتبصير في الدين ص ١١٤ والفرق

بين الفرق ص ١٥٥ .

(٤٢) القريري : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ج ١ ص ١٥ تحقيق

مصطفى زيادة القاهرة ١٩٣٤ م .

(٤٣) انظر المصدر السابق ج ١ ص ١٥ وتاريخ اليعقوبي ج ٣ ص ١٣٣ -

١٣٤ طبعة النجف .

ولما ولي الهادي الخلافة أخذ بوصية أبيه المهدي (فتجرد لهذه العصاة
يعني أصحاب ماني)^(٤٤) ، وتتبع نشاطهم واشتد في طلب الزنادقة فقتل منهم
جماعة كان من بينهم يزدان بن باذان كاتب يقطين وعلي بن يقطين^(٤٥) .

وعلى الرغم من انشغال الرشيد بالحروب مع العلويين والخوارج والروم
تتبع البرامكة وقاوم حركات الشعوبيين المعادية للعروبة والاسلام ، فحينما
خرجت المحمرة في عام ١٨٠هـ بتحريض من عمرو بن محمد العمركي^(٤٦) ،
طلب الرشيد من عيسى بن ماهان اخمد هذه الحركة فاعد عيسى القوة وتوجه
للقتاء عليها وقتل عمرو العمركي وتخلص من مؤامراته^(٤٧) .

ولما تمردت الخرمية بناحية اذربايجان سنة ١٩٣هـ وجه الرشيد
« عبدالله بن مالك في عشرة آلاف فارس فأخمد هذه الفتنة »^(٤٨) ، ويذهب
الدينوري الى ان الامين هو الذي وجه عبدالله بن مالك الى الخرمية فقتل
منهم مقتلة عظيمة^(٤٩) . وسواء أكان الرشيد هو الذي أمر بالقضاء على هذه
الفتنة أو الامين فان موقف السلطة من هذه الحركة كان موقفا عنيفا يتناسب
مع خطورتها .

ولما وقف الرشيد على غضب رافع بن نصر بن سيار على علي بن عيسى
ابن ماهان - والي الرشيد على خراسان الذي (أساء السيرة وتحامل على من
كان بها من العرب)^(٥٠) التزم الرشيد جانب رافع وأيد موقفه وعزل علي بن
عيسى بن ماهان وجعل على خراسان هرثمة بن اعين واليا^(٥١) .

(٤٤) الطبري ج ١٠ ص ٤٢ الطبعة الحسينية .

(٤٥) المصدر السابق ج ١٠ ص ٣٢ .

(٤٦) المصدر السابق ج ١٠ ص ٦٨-٦٩ .

(٤٧) المصدر السابق ج ١٠ ص ٦٨-٦٩ .

(٤٨) المصدر السابق ج ١٠ ص ١١٩ .

(٤٩) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٣٩١-٣٩٢ .

(٥٠) المصدر السابق ص ٣٩١ .

(٥١) المصدر السابق ص ٣٩١ .

ولما وقف الرشيد على تأمر البرامكة وسعيهم لضرب الدولة ولا سيما جعفر منهم أمر بقتله وحبس البرامكة وتخلص من مؤامرة خطيرة كانوا يحيكونها (٥٢) .

وعلى الرغم من المشاكل التي واجهت الامين وقوة الحزب الفارسي المناوئ له نرى هذا الخليفة يرسل جيشا بقيادة الحسين بن علي بن عيسى بن ماهان لاختاد حركة السفيناني - علي بن عبدالله بن خالد بن يزيد بن معاوية - الذي وضع آراء غالية تناقض الاسلام وتهدد الدولة فقضى عليه (٥٣) .

وقد عمل المأمون للخلاص من الفضل بن سهل بعد ان تأكد من تأمره على الدولة فأرسل اليه أربعة من حشمه فدخلوا على الفضل (وهو في الحمام فضربوه بالسيوف حتى مات) (٥٤) .

وحينما اعلن بابك الخرمي تمردہ عام ٢٠١ هـ وانضمت اليه الجاويديانه (٥٥) واعلنت آراء غالية مناهضة للاسلام جهز المأمون جيشا لمقاتلتهم فلم يظفر بهم واستمرت هذه الحركة حتى قضى عليها المعتصم .

وقد تجمعت المعلومات تؤكد للمأمون خطر طاهر بن الحسين على الدولة وتكشف له عن أطماعه فأرسل اليه أحمد بن أبي خالد فقتله سنة ٢٠٧ هـ (٥٦) .

وكان المأمون شديدا على الزنادقة تتبع نشاطهم وكان يحاكمهم بنفسه فقد بلغه (خبر عشرة من الزنادقة .. فأمر بحملهم اليه .. فلما وصلوا بغداد ادخلوا على المأمون وجعل يدعوهم بأسمائهم رجلا رجلا فيسأله عن مذهبه

(٥٢) انظر الطبري ج ٣ ص ٦٧٧-٦٨١ طبعة ليدن .

(٥٣) المصدر السابق ج ١٠ ص ١٥٥ الطبعة الحسينية .

(٥٤) المصدر السابق ج ١٠ ص ٢٥٠ الطبعة الحسينية .

(٥٥) الجاويديانه : اصحاب جاويديان بن سهل وهو احد الفلاة . انظر

الطبري ج ١٠ ص ٢٤٤ الطبعة الحسينية .

(٥٦) تاريخ البعقوبي ج ٢ ص ٤٥٧ طبعة بيروت ١٩٦٠ م .

فيخبره بالاسلام فيمتحنه فيدعوه الى البراءة من ماني .. فيأبون فيمرهم على
السيف (٥٧) .

ولقد أدرك المأمون أهمية الفكر في الرد على الزندقة فكان قد الم
بصنوف المعرفة ووقف على الفلسفة فكان عالما بالدين وصنوف المعرفة ولهذا
كان يناقش الزنادقة بنفسه ومن مناقشاته التي تدل على قوة حجته وسعة
معرفته قوله لزنديق (اسألك عن حرفين فقط ، خبرني هل ندم مسيء قط
على اساءته أو نكون نحن لم نندم على شيء كان منا قط ، قال : بل ندم كثير
من المسيئين على اساءتهم ، قال : فخبّرني عن الندم على الاساءة اساءة أو
احسان ؟ قال : احسان ، قال : فالذي ندم هو الذي اساء أو غيره ؟ قال :
الذي ندم هو الذي اساء ، قال : فأرى صاحب الخير هو صاحب الشر وقد
بطل قولكم) (٥٨) .

وقد وجد المأمون في المعتزلة قوة للرد على الزندقة فقرب المبرزين منهم
كأبي الهذيل العلاف وابراهيم بن سيار النظام وبشير المريسي وغيرهم ، كما
قرب الادباء وأهل المعرفة وبعث بطلبهم من الامصار (٥٩) ، وطلب منهم ان
يضعوا الكتب دفاعا عن الاسلام ودحضا لافتراءات المبطلين (٦٠) .

ولما ولي المعتصم الخلافة عضد حركة الاعتزال ايمانا منه بان رجالها
يستطيعون رد حجج الزنادقة . كما وجه اهتماما خاصة الى حركة بابك
الخرمي التي اشتد خطرها لما اثارته من فتن وسفك دماء وما انطوت عليه
من آراء غالية أباحث فيها المحرمات كلها (٦١) فعقد المعتصم العزم وشرع عن

(٥٧) السعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ٣٣٣ تحقيق محي الدين
عبد الحميد القاهرة ١٩٣٨ م .

(٥٨) الجاحظ : كتاب الحيوان ج ٤ ص ٤٤٢-٤٤٣ تحقيق عبدالسلام
هارون .

(٥٩) السعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ٣٣١ تحقيق محي الدين
عبد الحميد .

(٦٠) المصدر السابق ج ٣ ص ٣٣٢-٣٣١ .

(٦١) الاسفراييني : التبصير في الدين ص ١١٩ .

ساعد الجد للقضاء عليها فجهز جيشا جرارا بقيادة الافشين وامده بالقوة الكافية فاستطاع هذا الجيش الانتصار على حركة بابك والقي القبض على بابك وسبق الى سر من رأى حيث صلب فيها (٦٣) .

وقد تمردت المازيارية في أيام المعتصم - وهم من الخرمية التي ظهرت في دولة الاسلام - (٦٣) بقيادة المازيار فجهز المعتصم جيشا القى القبض على المازيار وأخمد حركته وسبق المازيار الى سر من رأى وصلب في المكان الذي صلب فيه بابك (٦٤) .

وتجمعت المعلومات التي تكشف عن تأمر الافشين على الدولة العباسية ، وانه كان يجمع العتاد والاموال بغية القضاء على الدولة ، كما كان الافشين على اتصال بالمازيار عن طريق أخيه وكانت بينهما مراسلات تعبر عن آراء خطيرة وخطط معادية للعرب والاسلام (٦٥) ، فجد المعتصم في طلب الافشين وتمكن من القاء القبض عليه وجيء به الى سر من رأى حيث حوكم وزج به في السجن فبقي فيه حتى مات (٦٦) .

كانت هذه مواقف الدولة من الشعبية وهي مواقف تعبر عن حرص الخلفاء على الدين وإيمانهم بضرورة العمل من أجل حمايته كما تدل على اهتمام الدولة العريية للحفاظ على الكيان العربي والعمل من أجل ازدهار الحضارة العريية والوقوف بوجه الحركات المعادية للامة العريية .

(٦٢) انظر المصدر السابق ص ١١٩ وجرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي ج ٢ ص ١٤٦ .

(٦٣) التبصير في الدين ص ١١٩ .

(٦٤) المصدر السابق ص ١١٩ .

(٦٥) انظر رسالة اخي الافشين الى اخي المازيار في الطبري ج ١٠ ص ٣٦٦ -

٣٦٧ « الطبعة الحسينية » .

(٦٦) الطبري ج ١٠ ص ٣٦٧ « الطبعة الحسينية » .

ثانيا : موقف الشعب من الشيعية :

١ - موقف الكتاب من الشيعية الدينية :

كانت المعركة بين العروبة والشيعية واسعة اشترك فيها من الجانب العربي الخلفاء كما اشترك الكتاب والشعراء الذين عبروا عن رأي الشعب وموقفه من الشيعية ، فوضع الكتاب المؤلفات ونظم الشعراء القصائد وخلد الشعب آثارهم ، ومزق وأحرق كتب الشيعية حتى انه لم يبق منها الا النزر القليل^(٦٧) ، وعليه فانا سنعرض مواقف الشعب العربي من الشيعية من خلال اتاج مثقيه وآثارهم التي كانت ردا مباشرا وغير مباشر على الشيعية .

- لقد وقف الكاتب العربي وقفة قوية في وجه الشيعية الدينية وكان للفقهاء أثر بعيد في تثبيت مبادئ الاسلام والرد على خصومه من غلاة وزيادة .

وكان للامام أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) مواقف جريئة في الرد على أعداء الاسلام ، فحينما وقف على غلو أبي الخطاب تبرأ منه^(٦٨) ، وعندما اظهر المغيرة بن سعيد بدعته وجد نفسه في حاجة الى شخصية من آل البيت يحمي بها نفسه فجاء الى محمد الباقر (ع) فقال (اقرر انك تعلم الغيب اجبي لك العراق فنهره وطرده)^(٦٩) ولم يأس المغيرة فجاء الى الامام جعفر الصادق فقال له مثل ذلك فاجابه الصادق - أعوذ بالله وطرده -^(٧٠) ، ولما انتشرت مقالة الغلاة في البداء رد عليهم الامام الصادق ردا قويا فقال (ان الله لم يبد له من جهل)^(٧١) وأضاف محذرا من خطر هذه الفكرة فقال (ان من زعم ان الله بدا في شيء لم يعلمه أمس فابراً منه)^(٧٢)

(٦٧) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٧٢ .

(٦٨) الشهرستاني : الملل والنحل ج ٢ ص ١٥-١٦ .

(٦٩) الكشي : معرفة اخبار الرجال ج ٣ ص ١٤٦-١٤٧ .

(٧٠) المصدر السابق ج ٣ ص ١٤٦-١٤٧ .

(٧١) الكليني : اصول الكافي ج ٣ ص ٢١١ .

(٧٢) الكليني : اصول الكافي ج ٣ ص ٢١١-٢١٢ .

واضاف الصادق (ع) مهتدا ومنذرا القائلين بهذه الفكرة (من زعم ان الله تعالى بدا له عن شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر) (٧٣) . وقد أدرك الامام الصادق ان الغلاة يعتمدون في القول بالبدا على تأويل الآية الكريمة - يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب - فرد عليهم قائلا (وهل يحو الا ما كان مثبتا وهل يثبت الا ما لم يكن) (٧٤) ، ويتضح من تفسير الصادق لهذه الآية ان الله - سبحانه وتعالى - يعلم مسبقا ما يريد اثباته وما يريد محوه وان هذا يكون على أساس النسخ الذي يقتضيه التدرج في التشريع لوضع الاحكام المناسبة وهناك فرق كبير بين النسخ على ما جاء في القرآن وبين البداء الذي قالت به الفرق الغالية (فليس القول بالنسخ في الامر والنهي من القول بالبدا في الاخبار من شيء) (٧٥) .

وكان الامام الصادق (ع) على جانب كبير من العلم والمعرفة وقوة الحجة فكان مشاهير الزنادقة يخشون اللقاء معه ، فقد حذر ابن المقفع عبدالكريم ابن ابي العوجاء من لقاء الصادق بقوله (لا تفعل فاني أخاف ان يفسد عليك ما في يدك) (٧٦) .

وعلى الرغم من مشاغل الصادق الكثيرة في التشقيف والمناقشة والرد على خصوم الاسلام فقد املى كتابه « توحيد المفضل » الذي رد فيه على المانوية وناقش آراءها وفند حججها بأسلوب متين وحجة دامغة ، ومن حججه في هذا الصدد قوله في الرد على المانوية (أفلا ترى كيف جعل في الانسان الحفظ والنسيان وهما مختلفان متضادان وجعل في كل منهما ضربا من المصلحة ، فما عسى ان يقول الذين قسموا الاشياء بين خالقين متضادين في هذه الاشياء المتضادة المتباينة وقد تراها تجمع على ما فيه الصلاح والمنفعة) (٧٧) .

(٧٣) المصدر السابق ج ٣ ص ٢١١-٢١٢ .

(٧٤) المصدر السابق ج ٣ ص ٢١٤ .

(٧٥) الخياط : الانتصار ص ٩٣ .

(٧٦) الكليني : اصول الكافي ج ١ ق ١ ص ١٠-١٦ .

(٧٧) الصادق : توحيد المفضل ص ٢٥ .

وقد وقف الامام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (ع) موقفا قويا من خصوم الاسلام والف رسائل عدة في الفقه واملى كتابه الفقه الاكبر ورد من خلال ذلك على الجهمية والدهرية (٧٨) .

والف الامام مالك بن انس كتاب الموطأ الذي وطد فيه أحكام العبادات والمعاملات ، وتعرض للخلافات الخارجة عن ذلك ووضح من خلال بحوثه هذه مبادئ الاسلام وفند آراء معارضيه (٧٩) .

وكذلك بذل الامام الشافعي جهودا كبيرة في توضيح مختلف القضايا المتعلقة بالعقيدة الاسلامية والف في ذلك عدة كتب اشهرها « كتاب الام » الذي بين فيه ما يتعلق بالاسلام ورد على مناقضيه ، وكان الشافعي بحق مؤسس علم أصول الفقه فهو الذي رسم المناهج والاسس لاستخراج الاحكام (٨٠) .

وقد جمع الامام أحمد بن حنبل في مسنده أحاديث كثيرة للرسول (ص) وعالج من خلال دراسته للحديث مسائل اسلامية مهمة ورد على الغلاة والزنادقة ، كما ألف كتابه المشهور « الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من القرآن » الذي فند فيه أقوال الزنادقة والغلاة وثبت مبادئ الاسلام .

والى جانب هؤلاء الفقهاء هناك عدد كبير من الفقهاء عاشوا قبيل هؤلاء وفي زمانهم وبعدهم وكانت لهم جهود كبيرة في الرد على خصوم الاسلام وتوضيح اسس الشريعة الاسلامية (٨١) .

(٧٨) بروكلمان : تاريخ الادب العربي الترجمة ج ٣ ص ٢٧٣ .

(٧٩) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٧٥ .

فيه أسماء الفرق الغالية وذكر آراءها المناهضة للاسلام ونبه على خطورتها .

(٨٠) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٧٥ .

(٨١) انظر اسماء الفقهاء في تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٢٨٢ وص ٣٠٨ وص

٣٦٢ وص ٣٩٠ وص ٤٠٣ وص ٤٣٢ وص ٤٤٣ - طبعة بيروت .

وبذل أهل الحديث جهودا كبيرة ومتصلة في سبيل جمع الاحاديث
واثبات صحتها ، ولاسيما تلك الاحاديث التي وضعت لمناهضة الاسلام
بتحليل الحرام وتحريم الحلال والتي وضعها الغلاة والزنادقة في سبيل دعم
آراءهم .

وعلى الرغم من ان الرسول «ص» قد اوصى بعدم كتابة الحديث فقد
اثر عنه انه قال (لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمححه) (٨٢) فان
المصادر تشير الى ان عمر قد كتب عددا من احاديث الرسول (٨٣) ، كما جمعت
عائشة زوجة الرسول جملة من احاديثه ، وجمع عبدالله بن عباس وعبدالله بن
عمر وجابر وانس بن مالك وابو هريرة كثيرا من احاديث الرسول . وقد تلى
هؤلاء عدد آخر من المحدثين جمعوا جملة كبيرة من الاحاديث فجمع الامام
مالك في الموطأ جانبا منها وكذلك جمع عبدالملك بن جريج جانبا آخر
والاوزاعي وسفيان الثوري وحماد بن سلمة بن دينار جمعوا احاديث
أخرى (٨٤) وتلاههم فريق من المحدثين اشهرهم أحمد بن حنبل والبخاري
ومسلم والترمذي وابو داود والنسائي والدارقطني (٨٥) الذين جمعوا
الاحاديث بعد دراسة دقيقة لمتونها ورواتها حتى أصبحت هناك امكانية
لمعرفة الاحاديث الصحيحة من الاحاديث الموضوعة ، فتمكن هؤلاء المحدثون
من (تمييز الموضوع منها من الصحيح وصنفوا الاحاديث الى صحيح وحسن
ومقبول وضعيف وموضوع ، وصنفوها الى درجات من حيث سلاسل
الرواية) (٨٦) وقد أدت هذه الدراسة المحكمة للحديث الى (ظهور علم
خاص في نقد الرواة وتمحيصهم يعتبر من أروع منتجات الفكر الاسلامي
وقد أدى الى تحديد عدد الاحاديث الموثوق بصحة نسبتها للرسول) (٨٧)

(٨٢) احمد امين : فجر الاسلام ص ٢٠٨-٢٠٩ « الطبعة السابعة » .

(٨٣) ابن حزم : الملل والاهواء والنحل ج ٤ ص ١٣٨ .

(٨٤) فجر الاسلام ص ٢١٨-٢٢٠ .

(٨٥) جرجي زيدان : التمدن الاسلامي ج ٣ ص ٥٧-٧٧ مراجعة حسين

مؤنس .

(٨٦) الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ص ١١ الطبعة الاولى .

(٨٧) صالح احمد العلي : التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة

ص ١٤ الطبعة الاولى .

وقد اثمرت هذه الجهود فنجد الخليفة هارون الرشيد يرد على أحد الزنادقة الذي ادعى (فاين أنت عن ألف حديث وضعتها عن رسول الله «ص» ما فيها حرف نطق به رسول الله «ص» فكان جواب الرشيد لهذا الزنديق : فاين انت يا عدو الله من أبي اسحق الفزاري وعبدالله بن المبارك ينخلانها فخلا فيخرجانها حرفا حرفا) (٨٨) .

وقد ألف كثير من الكتاب مؤلفات في الرد على الغلاة والزنادقة فنخص منهم بالذكر في هذه الفترة جابر بن حيان المتوفى سنة ١٦١ الذي ألف كتاب « الخواص الكبير » رد فيه على المانوية وفند أقوالها في الكمون فقال (فاما الذي يقول فيه أهل الابداع منهم القائلون بالتوحيد والمبطلون قول المانوية وغيرهم ممن قال بقولهم في كمون بعض الاشياء في بعض) (٨٩) .

وآلف الحسن النوبختي المتوفى سنة ٢٠٢ هـ كتاب « فرق الشيعة » ثبت فيه أسماء الفرق الغالية وذكر آراءها المناهضة للإسلام ونبه على خطورتها . وكذلك ألف القاسم بن ابراهيم المتوفى سنة ٢٤٦ هـ (كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) رد فيه على المانوية وقولها في الاثنين وفند أقوال ابن المقفع الذي خلف ماني في دعوته ، ومما جاء في رده على المانوية (فزعم ان الاشياء كلها شيان وقد يوجد خلاف زعمه بالعيان فلا توجد بين ما ذكر من النور والظلمة فرقة الا وجدت الاشياء كلها بمثله لها مفارقة الا ان الفرقة بين الاشياء اوجد وفي الاشياء للنور والظلمة اوكد مكابرة لعقول أطفال الانام) (٩٠) .

وقد ألف الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كتابا عدة رد فيها على الزندقة ومما جاء في كتاب الحيوان في الرد على كتب الزنادقة قوله (ليس في كتبهم مثل سائر ولا خبر طريف ولا صنعة أدب ولا كلمة غريبة ولا فلسفة ولا

(٨٨) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ١ ص ٢١٢-٢١٣ « مطبوعات دار المأمون » .

(٨٩) جابر بن حيان : الخواص الكبير ص ٣٠٠-٣٠١ ضمن مختار رسائل جابر بن حيان - تحقيق بول كراوس القاهرة ١٣٥٤ هـ .

(٩٠) القاسم بن ابراهيم : كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ص ٤ .

مسألة كلامية .. وجل ما فيها ذكر النور والظلمة وتناكح الشياطين (٩١) ، كما جاء في هذا الكتاب ردا على المانوية (فيقال للمناني ما تقول في رجل قال لرجل يا فلان هل رأيت فلانا فقال المسؤول نعم قد رأيته ، أليس السامع قد أدى الى الناظر والناظر قد أدى الى الذائق والا فلم قال اللسان نعم وقد سمع الصوت صاحب اللسان) (٩٢) . وقد رد الجاحظ في كتابه (حجج النبوة) على عدد من مشاهير الزنادقة من امثال ابن ابي العوجاء واسحق بن طالتوت والنعمان بن المنذر واشباههم ذكرهم ليكشف خطرهم للناس فقال غيهم (كانوا يصنعون الاثار ويولدون الاخبار ويشوهوا في الامصار ويطعنون في القرآن ويسألون عن متشابهه وعن خاصه وعامه ويضعون الكتب على اهلها) (٩٣) . كما تناول الجاحظ الزنادقة في كتابه (الترييع والتدوير) فقال (لم كان لجمع أهل الاديان مملكة وملوك الا الزنادقة ، ولم قتلهم جميع الامم السالفة ولم قضيت بهذا) (٩٤) والجاحظ بتساؤله هذا كمر الزنادقة واستثار أصحاب السلطان والشعب لمقاومتهم والقضاء عليهم . ورد الجاحظ في كتابه هذا على الدهرية فقال (وكيف لم نر امة قط دهرية ، وقد علمنا انه لا يجوز ان يتنبأ دهرى ، وكيف لم يتدهر ملك ، وكيف لم نجد قول الدهرية الا في الخاص والشاذ) (٩٥) .

وقد ألف أبو سعيد عثمان بن سعيد الدرامي المتوفى سنة ٢٨٠ هـ كتابه (الرد على الجهمية) ثبت فيه مبادئ الاسلام وبخاصة مبدأ التوحيد ومبدأ المعاد ، وكمر الجهمية وعلل تفكيرهم بقوله (ونكفرهم أيضا بكفر مشهور وهو تكذيبهم لنص الكتاب ، احبر الله تبارك وتعالى انه كلم موسى تكليما

(٩١) الجاحظ : كتاب الحيوان ج ١ ص ٥٧-٥٨ تحقيق عبدالسلام

هارون .

(٩٢) المصدر السابق ج ٤ ص ٤٤٢ . تحقيق عبدالسلام هارون .

(٩٣) الجاحظ : حجج النبوة ص ١٤٥ ضمن « رسائل الجاحظ » جمع

السندوبي القاهرة ١٩٣٣ م .

(٩٤) الجاحظ : الترييع والتدوير ص ٧٧ تحقيق شارل بلات دمشق

١٩٥٥ م .

(٩٥) المصدر السابق ص ٧٦-٧٧ .

وقال هؤلاء لم يكلمه الله بنفسه ولم يسمع موسى نفس كلام الله انما سمع كلاما خرج اليه من مخلوق .. وقال الله تبارك وتعالى انما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول له كن فيكون ، وقال هؤلاء ما قال الله لشيء قط قولاً وكلاماً كن فكان ولا يقوله أبداً ولم يخرج منه كلام ولا هو يقدر على الكلام^(٩٦) .

وقد الف عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المتوفى بعد سنة ٣٠٠هـ كتابه - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد - رد فيه على الغلو والزندقة فقال في الرد على المانوية (وزعمت ان النور والظلمة مختلفان متضادان في انفسهما واعمالهما وان جهات حركاتهما مختلفة .. فاذا كان على ما وصفتهم فكيف امتزجا وتداخلا واجتمعا من تلقاء انفسهما وليس فوقهما قاهر قهرهما)^(٩٧) ورد الخياط على الغلاة وقولهم بالبداء فقال (انه ليس في الآيه - ويمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب - ما يوجب البداء وقد تأولها أهل العلم من المسلمين على خلاف ما تأولتها الرافضة)^(٩٨) .

ومنذ منتصف القرن الثالث الهجري وطوال القرنين الرابع والخامس الف عدد من الكتاب كتباً عديدة ردوا فيها على الغلاة والزنادقة^(٩٩) .

(٩٦) الدارمي : كتاب الرد على الجهمية ص ٩٤-٩٥ .

(٩٧) الخياط : الانتصار ص ٣١ .

(٩٨) : المصدر السابق ص ٩٣-٩٤ .

(٩٩) فقد الف الاشعري القمي المتوفى سنة ٣٠١هـ كتابه « المقالات والفرق » . والف ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المتوفى سنة ٣٢٤هـ كتابه « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » . ووضع ابو الحسن محمد بن احمد الملطي المتوفى سنة ٣٧٧هـ كتاب « التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع » والف ابو عبد الملك محمد بن احمد بن يوسف الخوارزمي المتوفى سنة ٢٨٧هـ كتابه « مفاتيح العلوم » والف ابو منصور عبد القهار بن محمد البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩هـ كتابه « الفرق بين الفرق » . والف ابو القاسم علي بن طاهر ابن احمد بن حسين بن موسى الحسين المعروف بالمرتضى المتوفى سنة ٤٣٦هـ كتابه امالي المرتضى . والف ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم ٣٨٤هـ - ٤٥٦هـ كتابه الفصل في الملل والاهواء والنحل والف ابو المظفر الاسفراييني المتوفى سنة ٤١٧هـ كتاب « التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية » . كما الف ابو حامد محمد بن احمد الغزالي ٤٥٠-٥٠٥هـ كتابه « فيصل التفرقة بين =

٢- موقف المعتزلة من الشعوبية الدينية :

ترتبط حركة الاعتزال تاريخيا وفكريا بموقف واصل بن عطاء من مرتكب الكبيرة واختلافه مع استاذة الحسن البصري في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين^(١٠٠) وتقريره (ان الفاسق من امة الاسلام لا مؤمن ولا كافر)^(١٠١) ويذهب الاستاذ « براون » في تفسير نشأة المعتزلة وتسميتهم بهذا الاسم الى ما ذهب اليه المسعودي والبغدادى^(١٠٢) فيقول (ان واصل بن عطاء .. قد اختلف مع استاذة - حسن البصري - في مسألة المؤمن العاصي الذي ارتكب ذنبا كبيرا هل لا يزال مؤمنا ام لا ؟ ويقول واصل ان مثل هذا الشخص لا يمكن ان يسمى مؤمنا أو كافرا بل يجب ان يوضع في منزلة وسط بين المنزلتين)^(١٠٣) .

وقد تطورت حركة الاعتزال وتركزت في مبادئ خمسة هي (التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر)^(١٠٤) ولا يستحق أحد الاعتزال حتى يجمع القول بهذه الاصول^(١٠٥) ، وهي تشابه مبادئ الاسلام وتؤلف جانبا أساسيا منها .

لقد وقعت المعتزلة على ما في الكتب الفلسفية الاغريقية والكتب المسيحية الهلينية فوجدت فيها المسائل الجدلية لمجابهة ابحاث الثنوية والتغلب

= الاسلام والزندقه » . والف ابو الفتح محمد بن ابي القاسم عبدالكريم بن بكر الشهرستاني ٤٦٧-٥٤٨ هـ كتابه « الملل والنحل » . وكانت جميع هذه الكتب قد تناولت آراء الفلو والزندقه وردت عليها بحجة قوية وعرضت مبادئ الاسلام على حقيقتها بصورة جلية .

(١٠٠) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ١٥ .

(١٠١) المصدر السابق ص ١٥ والمسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ١٥٣ -

١٥٤ تحقيق محيي الدين عبدالحميد .

(١٠٢) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ج ١ ص ٥١١ -

٥١٣ ط ٧ القاهرة ١٩٦٤ م .

(١٠٣) Browne: Literary History of Persia, Vol. I, p. 281.

(١٠٤) الخياط : الانتصار ص ٩٣ .

(١٠٥) المصدر السابق ص ١٢٦ وحسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام

ج ١ ص ٥١٣ .

عليها^(١٠٦)، واتخذت العقل أساسا في مناقشتها ولذلك سماهم الاستاذ نيكلسون « العقلين » واستطاعت المعتزلة ان تلائم بين الثقافة الاسلامية الواضحة والثقافة الهلينية المعقدة وترد على الغلاة والزنادقة حتى امسى النضال ضد تأثير هذه الحركات وغيرها من الحركات المعادية للاسلام من هموم المعتزلة ومشاغها الرئيسية^(١٠٧) .

ولقد وجهت المعتزلة اهتماما خاصا الى « مبدأ التوحيد » فأكدت أهميته ووضحت مفهومه فقالت (ان الله قديم والقديم اخص صفاته وهو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته لا يعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة لانه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو اخص وصف له لشاركته في الالهية)^(١٠٨) ، وقد ردت المعتزلة كل شيء يتعارض مع وحدانية الله وازليته ، فانكروا ان يكون لله تعالى صفات غير ذاته فان وجود صفات قديمة خارجة عن الذات يؤدي الى ان هناك شيئا قديما ازليا غير ذاته^(١٠٩) ، وقد وضعت المعتزلة الاصل الاول من أصولها الخمسة وهو التوحيد للرد على الغلاة المشبهة الذين قالوا ان الله قد وصورة وانه جسم ذو أعضاء^(١١٠) فقالت ان الله سبحانه وتعالى (ليس بجسم ولا عرض ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر بل الخالق للجسم والعرض والعنصر والجوهر وانه الخالق للاشياء المبدع لها وانه القديم وان ما سواه محدث)^(١١١) .

وحين ادركت المعتزلة ان فرقا غالية استغلت آيات من القرآن الكريم للقول بالتنشيه والتجسيم ردت عليهم واوتت تلك الايات تأويلا يتناسب مع تأكيد مبدأ التوحيد فقالت المعتزلة (والصفات مجرد اعتبارات ذهنية تلجأ

(١٠٦) جب : دراسات في حضارة الاسلام الترجمة ص ٩٣ .
Nicholson: Literary History of Arabs, p. 224. (١٠٧)

(١٠٨) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٥٥ .

(١٠٩) المصدر السابق ج ١ ص ٥٥ .

(١١٠) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ١٤٢ .

(١١١) المسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ١٥٣ . تحقيق محي الدين

عبد الحميد .

اليها عقولنا الضعيفة عاجزة تمام العجز عن ادراك الكمال المطلق فنحن نعبّر
عن الذات بواسطة هذه الصفات بينما الذات الالهية واحدة هي لا قسمة
فيها (١١٣) .

وقد فندت المعتزلة مقالة الغلاة في البداء مؤكدة قدرة الله وتنزيهه عن
الخطأ والنقص فقالت (فاذا فعل فعلا وخبر بخبر ثم تبين له انه ليس بصواب
بدا له فيه وانتقل عنه الى غيره ، والموصوف بهذا منقوص والنقص من اعلام
الحدث ويتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا) (١١٣) .

وقد ركزت المعتزلة دفاعها عن مبدأ التوحيد وابطلت حجج الثنوية
ولا سيما المانوية منهم التي انتشرت مقالاتها في أيامهم ، فحين اعلنت المانوية
(ان الصدق والكذب مختلفان متضادان وان الصدق خير وهو من النور
والكذب شر وهو من الظلمة سألهم ابراهيم النظام : ان الانسان الواحد قد
يكذب في حال ويصدق في حال أخرى ليلزمهم على قولهم ان الفاعل الواحد
قد يكون منه شيان مختلفان خير وشر وصدق وكذب وفي هذا هدم القوم
بقدم الاثنين احدهما خير والاخر شر) (١١٤) ، وفند أبو الهذيل العلاف رأي
الثنوية في الاثنين (وناظر صالح بن عبدالقدوس لما قال في العالم انه من
اصلين قديمين نور وظلمة كانا متباينين فامتزجا ، فقال أبو الهذيل : فامتزاجهما
هو هما ام غيرهما ؟ قال بل أقول هو هما فالزمه ان يكونا ممتزجين متباينين
اذا لم يكن هناك معنى غيرهما ولم يرجع ذلك الا اليهما فانقطع) (١١٥) . ورد
ابراهيم النظام على الثنوية بحجة قوية فقال (وجدت الحر مضادا للبرد
ووجدت الضدين لا يجتمعان في موضع واحد في ذات انفسهما فعلمت بوجود
لهما مجتمعين وان لهما جامعا جمعهما وقاهرا قهرهما على خلاف شأنهما وما
جرى عليه القهر والمنع فضعيف وضعفه وهوذ تدوير قاهره فيه دليل على

(١١٢) البير نادر : الفرق الاسلامية السياسية والكلامية ص ٥٣ .

(١١٣) الخياط : الانصار ص ٩٥ .

(١١٤) المصدر السابق ص ٢٠ .

(١١٥) احمد بن يحيى الرضى : طبقات المعتزلة ص ٤٦ « تحقيق سوسنة

ديفلد فلور ، بيروت ١٩٦١م » .

حدثه وعلى ان محدثا ومخترا اخترعه لا يشبهه وهو الله رب العالمين (١١٦) ،
وقد رد النظام على المانوية بحجة أخرى قطعهم فيها فقال (حدثونا عن انسان
قال قولا كذب فيه من الكاذب ؟ قالوا الظلمة ، قال : فان ندم بعد ذلك على
ما فعل من الكذب وقال قد كذبت وقد اسأت من القائل قد كذبت ؟ فاختلطوا
عند ذلك ولم يدروا ما يقولون فقال لهم ابراهيم : ان زعتم ان النور هو
القائل قد كذبت واسأت فقد كذب لانه لم يكن الكذب منه ولا قاله والكذب
شر فقد كان من النور شر وهذا هدم قولكم وان قلتم ان الظلمة قالت كذبت
واسأت فقد صدق والصدق خير فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما
عندكم مختلفان فقد كان من الشيء الواحد شيان مختلفان خير وشر على
حكمكم وهذا هدم قولكم بالاثنين (١١٧) .

وقد ارادت المعتزلة « بمبدأ العدل » تنزيه الله عن الظلم وان الله
« لا يحب الفساد ولا يخلق افعال العباد بل يفعلون ما امروا به وهوا عنه
بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم » (١١٨) وانه سبحانه وتعالى (لم يأمر
الا بما أراد ولم ينه الا عما كره وانه ولي كل حسنة امر بها برىء من كل
سيئة نهى عنها) (١١٩) ، وردت المعتزلة من خلال مبدأ العدل على الجبرية
فأكدت بذلك « مبدأ المعاد » وما يتصل به من بعث وحساب وجنة ونار .

ومبدأ العدل يرتبط بقضية « القضاء والقدر » وقد فسرت المعتزلة هذه
القضية تفسيراً يقي على حرية الانسان وقد وجدت المعتزلة في تفسير الامام
علي « عليه السلام » للقضاء والقدر أساساً لتفسير هذه الفكرة وتأكيداً لمبدأ
العدل الذي ذهبت اليه المعتزلة فقد أجاب الامام علي مفسراً معنى القضاء
والقدر قائلاً (ان الله امر عباده تخييراً ونهاهم تحذيراً وكلف يسيراً وأعطى

(١١٦) الخياط : الانتصار ص ٤٠ .

(١١٧) الخياط : الانتصار ص ٣٠ .

(١١٨) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ج ١ ص ٥١٣

ط ٧ .

(١١٩) المسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ١٥٣ تحقيق محي الدين

عبد الحميد .

على القليل كثيرا ولم يضع مكرها (١٢٠) ، وأجاب الامام علي مؤكدا حرية الانسان في عمله فقال تفسيراً لمعنى القضاء والقدر (٠٠ ولعلك تظن قضاء واجبا وقدرنا حتما ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد ولما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب ولا محمداً لمحسن ٠٠ ان الله تعالى امر تخيراً ونهى تحذيراً ولم يكلف جباً (١٢١) .

وقد رد أبو الهذيل العلاف على الجبرية حين ادعت (ان الكافر قادر على الكفر الذي هو فيه غير قادر على الايمان الذي تركه) (١٢٢) بقوله (فاذا كان الكافر عندكم غير قادر على الخروج من الكفر الذي هو فيه فقد صح انه ليس بمختار ولا فاعل له بل هو مضطر اليه مجبر عليه لان القادر على الفعل هو القادر على تركه فاذا صحت القدرة على أمر من الامور صحت على تركه واذا اتفتت عن تركه اتفتت عنه) (١٢٣) .

وذهبت المعتزلة الى تأكيد « مبدأ العدل » عن طريق توضيح حرية الانسان وانه هو الذي يخلق افعاله باختياره وان الحسن والقبح صفتان للاشياء والعقل قادر على التمييز بين حسن الاشياء وقبيحها حيث ان للشيء صفة فيه جعلته حسناً أو قبيحاً (١٢٤) .

وركزت المعتزلة « مبدأ العدل » بقولها بمبدأ « الوعد والوعيد » فالعدل الالهي يقتضي ان يجازى كل انسان بعمله ، فأهل الخير يجازون خيراً وأهل الشر يجازون شراً وهذا هو مفهوم الوعد والوعيد (١٢٥) ، وتأكيداً لمبدأ الوعد والوعيد قالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين ، فقسمت الكبائر الى نوعين

-
- (١٢٠) المرتضى : امالي المرتضى ج ١ ص ١٥١ .
 (١٢١) ابن ابي الحديد : شرح نهج البلاغة ج ٢ ص ١٢٨-١٢٩ وامالي المرتضى ج ١ ص ١٥١ .
 (١٢٢) الخياط : الانتصار ص ١٧ .
 (١٢٣) المصدر السابق ص ١٧ .
 (١٢٤) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٥٦ وحسن ابراهيم حسن تاريخ الاسلام ج ١ ص ٥١٤ .
 (١٢٥) عبدالحليم بلبع : ادب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري ص ١٤٧ .

فهناك كبيرة الشرك وهي أكبر الكبائر وان الله سبحانه وتعالى لا يغفر لمرتكبها تطبيقاً لقوله « ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر دون ذلك لمن يشاء » ، والكبائر الاخرى دون الشرك فان مرتكبها (ليس بمؤمن ولا كافر بل يسمى فاسقاً) (١٢٦) والفسق منزلة بين الايمان والكفر ، ويبدو ان المعتزلة ارادت بهذا التقسيم للكبائر ان تركز مبدأ التوحيد وان تخيف الملحدين والثنوية ، كما انها لم تتساهل مع أصحاب الكبائر الاخرى فقررت (ان في فساق أهل القبلة من هم شر من اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة) (١٢٧) .

كما امرت المعتزلة بالمعروف ونهت عن المنكر وعملت من خلال هذا المبدأ عام الدفاع عن مبادئ الاسلام والرد على خصومه وتفنيد أقوال المشبهة والمعطلة والثنوية ، وقد أدركت المعتزلة ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي ادراك آراء خصوم الاسلام والوقوف على حججهم وأساليب عملهم ، كما يتطلب المعرفة الواسعة بفنون النقاش فكانوا (أول من قرأ تراجم الطبيعيين من الاغريق وفلاسفتهم .. واقتبسوا منها جميع المعارف النافعة واجهدوا انفسهم ان يضيفوا الى المعاني الاسلامية التي جاء بها القرآن) (١٢٨) ، كما وجهوا اهتماماً خاصاً لادراك الاسلام والوقوف على حقيقته ، فكان واصل بن عطاء (اذا جئته الليل صف قدميه وأمامه لوح ودواة فاذا مرت آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها) (١٢٩) ، وكان واصل واسع المعرفة لم يكن أحد اعلم منه بكلام الغالية وكلام الزنادقة وسائر المخالفين (١٣٠) فتتمكن من التصدي لهم والرد عليهم (١٣١) ، والف واصل كتابه « الالف مسألة للرد على المانوية » (١٣٢) .

(١٢٦) المسعودي : مروج الذهب ج ٣ ص ١٥٣ « تحقيق محي الدين عبد الحميد » .

(١٢٧) الخياط : الانتصار ص ٦٣ .

(١٢٨) Browne: Literary History of Persia, Vol. I, p. 288.

(١٢٩) احمد بن يحيى المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٣٢ .

(١٣٠) المصدر السابق ص ٣٠ .

(١٣١) حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ١٠٩ .

(١٣٢) احمد بن يحيى المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٣٥ .

وكان وأصل يعقد الجلسات للرد على الزنادقة وتقنيدهم حججهم ، وكان يناقش مشاهيرهم أمثال صالح بن عبدالقدوس وغيره فقطعهم بأقل كلال (١٣٣) .
 وكان لوصل تلاميذ كثيرون اعددهم اعدادا فكريا عميقا وكان يبعث بهم الى الاقطار يدعون الى مبادئ الاعتزال ويردون من خلال ذلك على خصوم الاسلام فبعث واصل منهم (عبدالله بن الحارث الى المغرب فاجابه خلق كثير وبعث الى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ وناظر جهم بن صفوان حتى قطعه .. وبعث القاسم الى اليمن وبعث أيوب الى الجزيرة وبعث الحسن بن ذكوان الى الكوفة وعثمان الطويل الى ارمينية) (١٣٤) .

واشتهر عمرو بن عبيد بقوة الحجة وكان عالما بالاسلام ومطلعا على اراء الغلاة والزنادقة وقال فيه أحمد المرتضى (وكان عمرو بن عبيد من اعلم الناس بأمر الدين والدنيا) (١٣٥) وقد استعمل علمه في الرد على أعداء الاسلام وابطل حججهم (١٣٦) .

وكان أبو الهذيل العلاف قوي الحجة كثير المناظرة لخصوم الاسلام من الثنوية وغيرهم فيلزمهم الحجة بأقل بيان ومن مناقشاته التي تدل على قوة حجته انه ناظر يوما صالح بن عبدالقدوس اذ وفاة ابن صالح فذهب اليه أبو الهذيل (فرآه حزينا فقال : لا اعرف لجزعك وجها الا اذا كان الانسان عندك كالزروع فقال : انما اجزع لانه لم يقرأ كتاب الشكوك قال : وما كتاب الشكوك ؟ قال : كتاب وضعته من قرأ فيه شك في ما كان حتى يتوهم انه لم يكن وفما لم يكن حتى يظن انه قد كان قال أبو الهذيل : فشك انت في موت ابنك واعمل على انه لم يمت وان كان قد مات فشك انه قد قرأ ذلك الكتاب وان كان لم يقرأه) (١٣٧) .

-
- (١٣٣) بروكلمان : تاريخ الادب العربي الترجمة ج ٢ ص ٤٥ .
 (١٣٤) أحمد المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٣٢ واحمد امين : ضحى الاسلام ج ٣ ص ٩٢ .
 (١٣٥) أحمد المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٣٦ .
 (١٣٦) المصدر السابق ص ٣٦ .
 (١٣٧) المصدر السابق ص ٤٧ .

ولم يقف أبو الهذيل عند مناقشة خصوم الاسلام بل الف ستين كتابا رد فيها على الزنادقة والمخالفين في دقيق الكلام وجليله (١٢٨) .

وقد فند النظام بحجج دامغة مقالة الثنوية في الاثني (١٢٩) وقد الف النظام كتبا كثيرة منها (كتاب الجزء ، كتاب في الرد على الثنوية ، كتاب العالم ، .. كتاب في التوحيد .. كتاب انكت) (١٣٠) .

كما ألف الجاحظ أكثر من كتاب رد فيها على الشيعوية الدينية منها - كتاب فضيلة المعتزلة وكتاب الاخطار واثبات النبوة وكتاب نظم القرآن (١٤١) ، كما ضمن معظم كتبه الاخرى ردودا وتقنيدا لأراء الغلاة والزنادقة .

وكان لعلي الاسواري والخياط المعتزلي وبشر بن المعتمر وابي موسى المردار وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وأحمد بن أبي داود وثمانة وغيرهم من المعتزلة جهود كبيرة في توضيح وتثبيت مبادئ الاسلام والرد على خصومه ودحض افتراءاتهم (١٤٢) وبعد هذه الجهود التي بذلها المعتزلة لنا ان نقول مع الاستاذ أحمد أمين (ولا يدري الا الله ماذا يكون على المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا الموقف وقت هجوم خصوم الاسلام بهذه القوة ، ان الاسلحة التي تسليح بها المسلمون فيما بعد من علم الكلام على النمط الذي وضعه أبو الحسن الاشعري وخلفه هي من غير شك وليدة الاعتزال وترتيب لآراء المعتزلة) (١٤٣) .

-
- (١٣٨) أحمد المرتضى : طبقات المعتزلة ص ٤٤ .
(١٣٩) انظر كتاب الانتصار ص ٣٠ و ٣٥ و ٤٠ .
(١٤٠) عبد الهادي ابو ريدة : ابراهيم بن سيار النظام ص ٧٥ .
(١٤١) أحمد أمين : ضحى الاسلام ج ٣ ص ٢٠٦-٢٠٧ .
(١٤٢) انظر كتاب الانتصار ص ٣٠-١٢٦ وطبقات المعتزلة ص ٦٢-١١٦ ومروج الذهب ج ٣ ص ١٥٣ والملل والنحل ج ١ ص ٥٠-٥٥ وضحى الاسلام ج ٣ ص ٩٧-٢٠٨ وتاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٢٠٦-٢٠٧ .
(١٤٣) أحمد أمين : ضحى الاسلام ص ٢٠٦-٢٠٧ .

٣ - موقف الكتاب والشعراء من الشعوبية العنصرية :

لقد وقف الكتاب والشعراء العرب على أهداف الحركة الشعوبية .
فعملوا على مقاومتهم فظهروا الحضارة العربية واشادوا بها وردوا على أعدائها
وفندوا هجوم الشعوبية العنصرية وادعائها .

ولقد أدرك المثقفون العرب أهمية اللغة العربية في فهم الاسلام وفي
توحيد العرب وقيام دولتهم وازدهار حضارتهم ، فلما اختلط الاعاجم بالعرب
وانتشر اللحن قامت حركة تدعو لتعلم العربية الفصحى ، فاعلن الزهري (ما
احدث الانسان مروءة احب الي من تعلم النحو)^(١٤٤) وقد وضع ابن خلدون
ضرورة اتقان العربية وفهم القرآن والحديث من أجل حمل العرب على دراسة
العربية والالمام بها فقال (فلما جاء الاسلام وفارقوا الحجاز .. وخالطوا
الاعاجم تغيرت تلك الملكة .. ففسدت بما بقي اليها مما يغيرها .. وخشى
أهل العلوم منهم ان تفسد الملكة رأسا ويطول العهد فينغلق القرآن والحديث
عن المفهوم .. وأول من كتب أبو الاسود الدؤلي ويقال بأشارة علي « رضي
الله عنه » لانه رأى تغيير الملكة فأشار عليه بحفظها)^(١٤٥) .

وقد ربط الكتاب العرب بين اللغة العربية والدين الاسلامي من أجل
حماية العربية الفصحى فاعتبروا الخطأ في اللغة ذنبا يستوجب الاستغفار
(فكان الحسن بن أبي الحسن حين يعثر لسانه بشيء من اللحن يقول
استغفر الله ، وقد سئل عن سبب استغفاره فأجاب ان من اخطأ فيها فقد
كذب على العرب ومن كذب فقد عمل سوءا ، وقال الله تعالى - ومن يعمل سوءا
أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيمًا -)^(١٤٦) .

(١٤٤) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ١ ص ٧٨ « مطبوعات دار

المأمون » .

(١٤٥) ابن خلدون : المقدمة ص ٥٤٦ « مطبعة مصطفى محمد القاهرة

بلا تاريخ » .

(١٤٦) ياقوت الحموي : معجم الادباء ج ١ ص ٦٨ « مطبوعات دار

المأمون » .

وحيث وجهت الشعوبية العنصرية هجوما على خطب العرب واستعمالهم
العصا عند الخطابة رد عليهم الجاحظ مفلسا أهمية العصا فقال (والدليل
على ان اخذ العصا مأخوذ من أصل كريم ومن معدن شريف .. اتفخا
سليمان بن داود عليه السلام العصا لخطبته وموعظته .. وقد جمع الله
لموسى بن عمران في عصاه من البرهانات العظام والعلامات الجسام .. وذكر
العصا يجري .. في معان كثيرة تقول العرب ، العصا من العصية والافعى
بنت حية ، تريد ان الامر الكبير يحدث عن الامر الصغير) (١٤٧) .

وعندما افتخرت الشعوبية ببلاغة الشعوب الاخرى ولا سيما بلاغة
الفرس رد عليهم الجاحظ بقوله (ان كل كلام للفرس وكل معنى للمعجم
فانما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد وخلوة) (١٤٨) وأشاد الجاحظ بكلام
العرب فوصفه بأنه (بدية والهام .. وكان الكلام الجيد عندهم ، واكثرهم
عليه اقدر ، وكل واحد في نفسه انطق) (١٤٩) و اضاف الجاحظ مفتخرا بفصاحة
العرب فقال (ونحن اذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة في القصيد والارجاز
والمشور والاسجاع وفي المزدوج وما لا يزدوج فمعنا العلم على ذلك .. في
الديباجة الكريمة والرواق العجيب والسبك والنحت) (١٥٠) .

ولما افتخرت الشعوبية بكتب الفرس القديمة شكك الجاحظ بصحة
نسبتها اليهم فقال (ونحن لا نستطيع ان نعلم ان الرسائل التي في أيدي
الناس للفرس انها صحيحة غير مصنوعة وقديمة غير مولدة اذا كان مثل ابن
المقفع وسهل بن هارون .. لا يستطيعون ان يولدوا مثل تلك الرسائل) (١٥١) ،
وألّف الجاحظ كتابه البيان والتبيين ليبين غناء اللغة العربية وعلم علماء اللغة

(١٤٧) الجاحظ : البيان والتبيين ج ٣ ص ٢٢-٢٨ « انظر فصل العصا
في البيان والتبيين للجاحظ ج ٣ ص ٤-٨٤ ففيه رد على الشعوبية وتبرير
استعمال العصا عند الخطابة » .

(١٤٨) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٠-٢١ .

(١٤٩) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٠-٢١ .

(١٥٠) المصدر السابق ج ٣ ص ٢١-٢٢ .

(١٥١) المصدر السابق ج ٣ ص ٢١-٢٢ .

التقليديين ان دراستهم تخدم غرضا يتجاوز محض تصنيف موادهم اللغوية (١٥٢) .

وقد أشاد أبو حيان التوحيدي باللغة العربية ومميزاتها بالقياس الى اللغات الاخرى فقال (وقد سمعنا لغات كثيرة .. فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوع العربية اعني الفرج التي في كلماتها والفضاء الذي نجده بين حروفها والمسافة التي بين مخارجها والمعادلة التي نذوقها في أمثلتها والمساواة التي تجمد في أبنيتها) (١٥٣) .

وقال ابن خلدون موضحا بلاغة العرب وفصاحتهم قائلا (وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها ابانة عن المقاصد ... لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني .. وليس يوجد ذلك الا في لغة العرب واما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة ولذلك نجد كلام العجم من مخاطباتهم أطول مما تقدره بكلام العرب وهذا هو معنى قوله «ص» - اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام -) (١٥٤) .

وقد ربط الالوسي بين بلاغة العرب ومعجزة القرآن وادراك العرب فقال (ولما كانت العرب في قوة الفهم وحدة الذهن الى غاية الغايات كان معجزهم القرآن فان المعجز في كل قوم بحسب افهامهم وعلى قدر عقولهم واذهانهم) (١٥٥) ، كما تناول الالوسي كلام العرب قبل الاسلام واشاد به ورد من خلال ذلك على دعوى الشعوبية فقال (ان لسانهم أتم الالسنه بيافا وتمييزا للمعاني جمعا وفرقا ، يجمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل) (١٥٦) . وأضاف الالوسي فقال (فلكل قبيلة خطيب كما كان لها شاعر وفي صدر

(١٥٢) جب : دراسات في حضارة الاسلام ص ٩٣-٩٤ .

(١٥٣) التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٧٧ .

(١٥٤) ابن خلدون : المقدمة ص ٥٤٦ « مطبعة مصطفى محمد » .

(١٥٥) الالوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ٤١ .

(١٥٦) المصدر السابق ج ١ ص ٤٤ .

الاسلام كانت خطب الرسول والخلفاء الراشدين والصحابة الاخرين وكذلك
أهل القرن الثاني فليسوا بأقل فصاحة من العرب العرباء (١٥٧) .

ولما وجهت الشعوية هجومها على الكرم الذي اشتهر به العرب وارادت
النيل من مثل العرب العليا تناول الكتاب والشعراء العرب الكرم بالمدح
واستطاعوا من خلال هذا المدح اظهار صفة الكرم بمظهر رائع فرددوا قول
الرسول «ص» (السخي قريب من الله قريب من الناس بعيد عن النار ،
والبخل بعيد عن الله بعيد عن الجنة قريب من النار) (١٥٨) . وقد أسهم
الجاحظ في هذا المجال فالف كتابه الشهير « البخلاء » أشار فيه الى البخل
عند الفرس فقال مصورا بخلهم (يقول المروزي للزائر اذا أتاه وللجلس اذا
أطال جلوسه تغديت اليوم فان قال نعم قال لو انك لم تكن تغديت لغديتك
بغداء طيب وان قال لا قال لو كنت تغديت لسقيتك خمسة أقداح فلا يصير
في يده على الوجهين قليل أو كثير) (١٥٩) وذهب الجاحظ الى اعتبار البخل
طبعا عند أهل خراسان فقال (ولم ار الديك في بلدة قط الا وهو لا قط
يأخذ الحبة بمنقاره ثم يلفظها قدام الدجاجة الا ديكة مرو فاني رأيت ديكة
مرو تسلب الدجاج ما في مناقيرها من الحب .. فعلمت ان بخلهم شيء في
طبع البلاد وفي جواهر الماء فمن ثم عم جميع حيوانهم) (١٦٠) .

وقد أشاد ابن قتيبة بالكرم واعتبره من ابرز صفات العرب وانه طبع
فيهم فقال (وكذلك الامم فيها امة كرم بلبانها كالعرب فانها لم تزل في
الجاهلية تتواصى بالحلم والترحم وتتغاير بالبخل والغدر .. فربما بذل
احدهم نفسه دون جاره ووفى ماله بماله وقتل دون حميمه) (١٦١) ، واعتبر
التوحيدي الكرم من الفضائل الخاصة بالعرب فقال (وللعرب القرى

(١٥٧) الالوسي : بلوغ الارب ج ٣ ص ١٤٩ وص ١٧٤ .
(١٥٨) الجاحظ : المحاسن والاضداد ص ٥١ . الطبعة الاولى القاهرة
١٣٢٤ هـ .

(١٥٩) الجاحظ : البخلاء ص ١٧ تحقيق طه الحاجري .

(١٦٠) المصدر السابق ص ١٨ .

(١٦١) محمد كرد علي : رسائل البلقاء ص ٣٦١ .

والجود (١٦٢) .

ومما يدل على أهمية الكرم عند العرب ان الشعراء كانوا يفتخرون
بهذه الصفة ويعتبرون البخل صفة غير حميدة وقد انشد مرة بن محكان
التيمي يشيد بالكرم :

يا ربة البيت قومي غير صاغرة ضمي اليك رجال القوم والقربا (١٦٣)
وقال سالم بن قحطان العنبري :

لا تعذليني في العطاء ويسرى لكل بعير جاء طالبه جبلا
فلم ار مثل الابل ما لا لمفتن ولا مثل ايام الحقوق لها سبلا (١٦٤)
وانشد عمرو بن الاطناب في الكرم العربي وحرمة الجار :

اني من القوم الذين اذا اتدبوا بدأوا بحق الله ثم النائل
المانعين من الخنا جاراتهم والحاشدين على طعام النازل
والخالطين فقيرهم بغنيهم والباذلين عطاءهم للسائل (١٦٥)

ورد التوحيدي على الشعوية من خلال اشادته بالكرم العربي فقال
(والعرب قد قدسها الله عن هذا الباب باسره وجبلها على اشرف الاخلاق
بقدرته ، ولهذا تجد احدهم وهو في بت (١٦٦) حافيا حاسرا يذكر الكرم ويفتخر
بالمحمدة وينتحل النجدة (١٦٧) .

ولما سخرت الشعوية من شجاعة العرب وذهبت في الحط من شأنها
كل مذهب رد عليهم الجاحظ مفندا دعواهم فقال (ليس لكم فيما ذكرتم ..

(١٦٢) التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٧٣ .

(١٦٣) الالوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ٥٣ .

(١٦٤) المصدر السابق ج ١ ص ٥٥ .

(١٦٥) المصدر السابق ج ١ ص ٦١ .

(١٦٦) البت : كساء غليظ من صوف او وبر انظر الامتاع والمؤانسة ج ١

ص ٨٣ الحاشية .

(١٦٧) التوحيدي : الامتاع والمؤانسة ج ١ ص ٨٣ .

دليل على ان العرب لا تقاتل بالليل ، وقد يقاتل بالليل والنهار من تحول دون
حاله المدن وهول الليل .. والدليل على انهم كانوا يقاتلون بالليل قول
سعد بن مالك :

وليلة تسع وخميس سعد اتونا بعدما نمنا ديبيا (١٦٨)

وقول عياض السدي :

ومنا حماة الجيش ليلة اقبلت اياد يزجها الهمام مرق (١٦٩)

وحين ادعت الشعوية ان العرب لا تعرف الكمين ولا استعمال ركب
الحديد وانتقلت أسلحة العرب رد عليهم الجاحظ قائلا (واما قولهم لا يعرفون
الكمين فقد قال أبو قيس بن الاسد (١٧٠) :

واحرزنا المغانم واستبحنا حتى الاعداء والله المعين
بغير خلافة وبغير نكر مجاهرة ولم يخبا كمين

واما ذكرهم للركب فقد اجمعوا على ان الركب كانت قديمة الا ان ركب
الحديد لم تكن في العرب .. وكانت العرب لا تصود انفسها اذا ارادت
الركوب .. ولذلك قال عمر بن الخطاب اخشوشنوا واقطعوا الركب وايزوا
على الخيل نزوا... واما ما ذكروا في شأن رماح العرب فليس الامر في ذلك
على ما يتوهمون وللرماح طبقات فمنها « النيزك » ومنها « المربع » ومنها
« الخموس » ومنها « التام » ومنها « الخطل » وهو الذي يضطرب في يد
صاحبه لافراط طوله (١٧١) .

ولما قللت الشعوية من أهمية العرب في حمل الرسالة الاسلامية ،
واستهدفت الطعن في شجاعة العرب رد عليهم البلاذري فالف كتابه « فتوح

(١٦٨) الجاحظ : البيان والتبيين ج ٣ ص ١٥ .

(١٦٩) المصدر السابق ج ٣ ص ١٥ . والمحرق هو عمرو بن الهند الملك .

(١٧٠) هو صيفي بن عامر الوائلي الاوسي كان من شعراء الجاهلية

وفرسانها انظر : البيان والتبيين ج ٣ ص ١٦ الحاشية .

(١٧١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٨ .

البلدان » من أجل (ان يظهر الدور الضخم الذي قام به العرب في نشر راية الاسلام وفي تكوين الدولة الاسلامية وان لهم فضل المتقدم في حمل رسالة الاسلام الى الشعوب الاخرى) (١٧٣) .

وقد حفظ لنا المسعودي جواب بعض الخطباء العرب لكسرى حين عرض هذا بالعرب وانتقص من شأنهم فرد عليه قائلاً (ملكوا الارض ولم تملكهم وآمنوا عن التحصن بالاسوار واعتمدوا على المرفقات الباترة والرماح الشارعة جننا وحصونا) (١٧٣) .

ولما افتخرت الشعوبية بسعة ملك الفرس رد عليهم ابن قتيبة بقوله (وتفضلها العرب بان ملكها نبوة وقواعد ملك الفرس استلاب ، وتفضلها العرب بان ملكها واغل في اقاصي البلاد داخل في آفاق الارض وملك فارس شظية) (١٧٤) .

وحينما وجهت الشعوبية الطعن الى المرأة العربية وذهبت في تصوير احتقار العرب لها تصوير بعيدا عن الواقع واستغلت الوأد لتبرير هجومها رد العرب على ذلك ووضحوا ان الوأد لم يكن في كل العرب بل في فخذين من قبيلتي ربيعة وتميم وقد وقع عندهما لاسباب اضطرارية ولفترة محدودة سبقت ظهور الاسلام ، فقد وقع لجماعة من قبيلة ربيعة ان (غير عليهم فنبت بنت الامير فاستردها بعد الصلح فخيرت بين اييهما ومن هي عنده فاخترت من هي عنده وآثرته على اييهما فغضب وسن لقومه الوأد ففعلوه غيره منهم) (١٧٥) ووقع لجماعة من قبيلة تميم حادث شبيه لما حدث لجماعة ربيعة فاخذ هذا الفخذ من تميم بالوأد غيره وغضبا (١٧٦) ، اما مئات القبائل العربية

(١٧٢) الدوري : الجذور التاريخية للشعوبية ص ٩٩ .
(١٧٣) المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٤٢ تحقيق محي الدين عبد الحميد .

(١٧٤) محمد كرد علي : رسائل البلقاء ص ٣٥٣ .

(١٧٥) الالوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ١٣٩ .

(١٧٦) المصدر السابق ج ٢ ص ٤٢-٤٣ .

الآخري فلم يقع عندها الوأد وكانت المرأة عندهم موضع اعتزاز وافتخار ،
ومما يؤكد احترام العربي للمرأة واعتزازه بها انه كان يأنف من تزويجها
من غير العرب حتى لو كان ملكا أو اميرا ، فحينما خطب كسرى اخت النعمان
رفض النعمان تزويجها وقال لرسول كسرى بغضب (اما لكسرى في مها
السواد كفاية حتى يتخطى الى العربيات .. وانت تعرف ما على العرب من
تزويج العجم من الغضاضة والشناعة) (١٧٧) ، وقد حاسب ابو جعفر المنصور
ابا مسلم الخراساني لانه طلب الزواج من « آمنة بنت علي » واعتبر المنصور
ذلك جريمة اضافها الى جرائم ابي مسلم الخراساني (١٧٨) .

وقد شوهت الشعوية سمعة المرأة العربية وطعنت بها وادعت ان
العرب (يتعاطون النساء في الغارات) (١٧٩) من غير ان تقيم الدليل على صحة
ادعائها ، ويبدو ان الشعوية قد نسيت أو تناست مجون المزدكية والخرمية
ودعوتهما لاشاعة النساء ، وقد رد القاضي ابو حامد المروروذي على أباطيل
الشعوية وتعرض لتحللها واستهتارها فقال (لو كانت الفضائل كلها بعقدها
ونظمها ونثرها مجموعة للفرس ومصبوبة على رؤوسهم لكان لا ينبغي ان
يذكروا شأنها وان يخرسوا عن دقها وصلبها مع اباحتهم (١٨٠) الامهات
والاخوات والبنات فهذا شيء كرهه بالطباع ومردود عند كل ذي فطرة
سليمة) (١٨١) .

كذلك استغلت الشعوية الطعن في المرأة العربية للمهجوم على الانساب
فقتبه العرب الى ذلك ووجهوا اهتماما خاصا للانساب ورددوا قول الرسول
(ص) « ان الرحم اذا تماسست تعاطفت » (١٨٢) .

(١٧٧) المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٥ « تحقيق محي الدين
عبد الحميد » .

(١٧٨) المصدر السابق ج ٣ ص ٢١٨ .

(١٧٩) الالوسي : بلوغ العرب ج ١ ص ١٧٧ .

(١٨٠) استعمال المروروذي لفظا استعصنا عنه بما يقابلة في معناه .

(١٨١) التوحيد : الامتاع والموانسة ج ١ ص ٩٠ .

(١٨٢) الالوسي : بلوغ العرب ج ٣ ص ١٧٧ .

وقد عمل عمر بن الخطاب (رض) على ربط مقدار العطاء بالسابقة فيه الاسلام وبالقرابة من رسول الله مما حفز الكتاب الى الاهتمام بالانساب (١٨٣) .
وقد بذل عدد من الكتاب العرب جهودا لحفظ الانساب العربية فألف محمد بن سائب الكلبي المتوفى سنة ١٤٦هـ وابو يقظان سحيم بن حفص المتوفى سنة ١٩٠هـ وهشام بن محمد بن سائب الكلبي المتوفى سنة ٢٠٦هـ ومصعب الزيري المتوفى سنة ٢٣٣هـ وابو حسان الحسن بن عثمان الزياتي المتوفى سنة ٢٤٣هـ والزيير بن البكار المتوفى سنة ٢٥٦هـ وعمر بن شبة المتوفى سنة ٢٦٢هـ وغيرهم كتبوا في انساب العرب فحفظوا تلك الانساب وجعلوها في مأمن من محاولات الطعن والتشويه التي ذهبت اليها الشعوبية (١٨٤) ، وألف البلاذري المتوفى سنة ٢٧٩هـ كتابه الشهير « انساب الاشراف » تناول فيه انساب العرب وعرض دورهم التاريخي وأكد ان العرب مركز الثقل والقوة في سير التاريخ الاسلامي (١٨٥) ، ولنا بعد هذه الجهود التي قدمها النساب العرب ان نقول مع الألوسي (ان جميع ما ذكره الشعوبية .. في باب الطعن على انساب العرب لا أصل له وكتب التواريخ صادحة بترأثم ، وقد نطق الشعر الجاهلي بما كانوا عليه من الحمية والغيرة ومزيد الاعتناء بانسابهم وحفظ صريحهم) (١٨٦) .

وحين أدعت الشعوبية ان الفرس احرار والعرب عبيد ، وافترخت بالشخصيات الايرانية كأبي سلمة الخلال وأبي مسلم الخراساني والبرامكة وبني سهل وآل طاهر بن الحسين وامتدحت أصولهم الايرانية متعرضة بالعرب واصولهم رد عليهم ابن خلدون ابلغ رد فقال (ان البيت والشرف للموالي .. انما هو بمواليهم لا بأنسابهم .. كما قال صلى الله عليه وسلم

(١٨٣) انظر البلاذري : فتوح البلدان ص ٣٤٦ - ٣٤٧ .

(١٨٤) انظر ابن النديم : الفهرست ص ١٤٤ و ١٤٥ و ١٤٦ و ١٥٩ و ١٦٦ .

و ١٦٧ و ١٦٩ والدوري : بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب ص ٤٠ - ٤١ .

وصالح احمد العلي : المؤلفات العربية في المدينة والحجاز ص ١٦ - ٢١ .

(١٨٥) الدوري : الجذور التاريخية للشعوبية ص ٩٩ .

(١٨٦) الألوسي : بلوغ الارب ج ١ ص ١٧٨ .

٠٠ مولى القوم منهم ٠٠ - فكان جعفر بن يحيى بن خالد من أعظم الناس بيتا وشرفا بالانتساب الى ولاء الرشيد وقومه لا بالانتساب في الفرس ٠٠ وهذا حال بني برمك اذ المنقول انهم كانوا أهل بيت من الفرس في سدة بيوت النار ولما صاروا الى ولاء بني العباس لم يكن بالاول اعتبار وانما كان شرفهم من حيث ولايتهم في الدولة واصطناعهم (١٨٧) ٠

ولما وجهت الشعوية هجومها الى الشعر العربي وعمدت الى وضع الشروح الغريبة لتشويه معاني الاشعار وذهبت الى افساد الشعر عن طريق اتحاله ونسبته الى شعراء قدامى من اجل اختلاط الاصيل بالمنحول ، ادرك العرب خطر هذه العملية فتقدم المفضل الضبي الى الخليفة المهدي يشكو اليه جريمة حماد الراوية وغيره في افساد الشعر عن طريق الوضع واكد المفضل للمهدي قدرته على اثبات خطأ حماد الراوية فاحضر المهدي حمادا وطلب من مفضل امتحانه ، فسأله المفضل وناقشه واثبت كذب حماد وجهله في الرواية وتعمد وضع الشعر لافساده فابطل المهدي رواية حماد وحكم عليه بالتزوير والكذب (١٨٨) وطلب المهدي من المفضل ان يجمع ما اشتهر من قصائد العرب فجمع له (الاشعار المختارة المسماة المفضليات وهي مائة وثمانية وعشرون قصيدة) (١٨٩) ، وكانت القصائد التي جمعها المفضل لسبعة وستين شاعرا سبعة واربعون منهم من شعراء الجاهلية واربعة عشر من المخضرمين وستة من الاسلاميين (١٩٠) ٠

وبذل عدد من الادباء العرب جهودا في حفظ اشعار العرب وجمعها في مؤلفات خاصة فجمع الاصمعي جملة من اشعار العرب عدد قصائدها اثنتان وسبعون قصيدة ومجموع أبياتها الف ومائة وثلاثة وستون بيتا وعسدد

(١٨٧) ابن خلدون : المقدمة ص ١٣٦ مطبعة مصطفى محمد .

(١٨٨) انظر امالي المرتضى ج ١ ص ٢٣٢ وبلوغ الارب ج ١ ص ١٧٨ .

(١٨٩) ابن النديم : الفهرست ص ١٠٨ .

(١٩٠) بروكلمان : تاريخ الادب العربي الترجمة ج ١ ص ٧٣ .

شعرائها واحد وستون شاعرا جاهليين ومخضرمين واسلاميين (١٩١) .
 وجمع ابو تمام نخبة من قصائد العرب اختارها من شعراء الجاهلية
 وصدر الاسلام واطلق عليها « الحماسة » (١٩٢) .
 وجمع البحتري مختارات من اشعار العرب اطلق عليها اسم
 « الحماسة » ايضا (١٩٣) .
 وجمع ابو زيد القرشي طرفا من اشعار العرب اطلق عليها « جمهرة
 اشعار العرب » وقد قسمها (الى سبعة مجاميع المعلقة السبع والمجمهرات
 والمنتقيات والمذهبات والمراسي المشوبات والملحقات ، وهي قصائد لشعراء
 جاهليين وشعراء امويين) (١٩٤) .

والى جانب هذه المجاميع الشعرية الف محمد بن سلام الجمحي المتوفى
 سنة ٢٣١ هـ كتاب « طبقات الشعراء » والف ابن قتيبة « الشعر والشعراء »
 والف ابن المعتز كتاب « طبقات الشعراء » (١٩٥) ، كما الف عدد اخر من
 الادباء العرب كتبوا في موضوع الشعر ومعانيه وفي الشعر الموضوع وغيره .
 من المواضيع المتعلقة في الشعر العربي (١٩٦) . وحفظ لنا الجاحظ في كتابه
 البيان والتبيين وابو الفرج الاصفهاني في اغانيه مجموعة من اشعار العرب ،
 فكان لهذه الجهود اثرها في حفظ الشعر العربي من الضياع ووضع الاسس
 لمعرفة الاشعار الاصلية من الاشعار المنحولة فتمكن العرب من خلال هذه
 المجموعات الشعرية والدراسات الادبية الوقوف على تاريخهم ولغتهم وانسابهم
 وكانت خير رد على تغرصات الشعوية مما يدل دلالة واضحة على مبلغ
 بلاغة العرب وفصاحتهم وعلو مكاتهم الادبية والفكرية .

-
- (١٩١) انظر ابن النديم : الفهرست ص ٨٩ وبروكلمان : تاريخ الادب
 العربي ج ١ ص ٧٤ .
 (١٩٢) بروكلمان : تاريخ الادب العربي ج ١ ص ٧٧-٧٨ .
 (١٩٣) المصدر السابق ج ١ ص ٨١ .
 (١٩٤) المصدر السابق ج ١ ص ٧٥ .
 (١٩٥) انظر ابن النديم : الفهرست ص ١٢١-١٢٢ .
 (١٩٦) المصدر السابق ص ١٠٤-١١٨ .

وقد اسهم الشعراء العرب في المعركة ضد الشعوبية وكان لهم دور كبير
في الرد عليها ، فانه لما وقف الشاعر عبدالله بن الحر الجعفي على خطر حركة
المختار انشد في تصويرها قائلا :

وما ترك الكذاب من جل مالنا ولا المرء من همدان غير شريد
وفي الحق ان يحتاج مالي كله وتأمين من عندي ضيعة ابن سعيد (١٩٧)

وانشد اعشى همدان في هجاء المختار :

فقتل من اشرفنا في محالهم عصائب منهم اردفت بعصائب
فكم من كمين قد ابادت سيوفهم الى الله اشكو رزء تلك المصائب
يقتلنا المختار من كل غائط فيالك دهر مرصد بالعجائب (١٩٨)

ولما وقف نصر بن سيار على الخطر المحدق بالدولة العربية وادرك ما
يبيته الاعداء على الكيان العربي من شر كتب الى مروان الثاني يحفزه
ويستثيره لتلافي هذا الخطر فقال :

ارى بين الرمساد وميض جمر فأحج بان يكون له ضرام
قلت من التعجب ليت شعري أليقظ امية أم نيام ؟
فان يقطت فذاك بقاء ملك وان رقت فاني لا الام
فان يك اصبحوا واثوا نياما فقل قوموا فقد حان القيام (١٩٩)

وانشد نصر بن سيار مجسدا الخطر الذي يحيط بالدولة العربية ومن
للاجل استشارة الهمم فقال :

ابلع ربيعة في مرو واخوتها ان يغضبوا قبل ان لاينفع الغضب
ما بالكم تلقحون الحرب بينكم كأن أهل الحجا عن فعلكم غيب
وتتركون عدوا قد اظلمكم ممن تأشب لا دين ولا حسب

(١٩٧) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٢٩٧ .

(١٩٨) المصدر السابق ص ٣٠١ .

(١٩٩) المصدر السابق ص ٣٥٧ .

قوما يدينون دينا ما سمعت به عن الرسول ولا جاءت به الكتب
 فمن يكن سائلي عن أصل دينهم فان دينهم ان تقتل العرب (٢٠٠)
 ولما اتشد ابن ميادة (٢٠١) في ذم العرب وافتخر بقومه الفرس رد عليه
 الحكم الخضري (٢٠٢) بقصيدة جاء فيها :
 ومالك فيهم من أب ذي وسعة ولا ولدتك المحصنات الكرائم (٢٠٣)
 وانشد الشعراء في ذم الهيثم بن عدي لما عرف عنه من ذم للعرب
 وتأليف في مثالبهم فقال احد الشعراء العرب في هجائه :
 يا هيثم بن عدي لست للعرب ولست من طيء الا على شغب
 اذا نسبت عديا في بني ثعل فقدم الدال قبل العين في النسب (٢٠٤)
 وقال شاعر عربي اخر في هجاء الهيثم بن عدي :
 يا ابن الخيشة من اهجو فافضحه اذا هجوت وما تنعى الى احد (٢٠٥)
 وانشد مروان بن ابى حفصة في مدح معن بن زائدة الشيباني الذي
 أسهم في القضاء على فتنة الراوندية والذي كان يثير حقد الشعوية وبخاصة
 البرامكة منهم فقال فيه :
 معن بن زائدة الذي زيدت به شرفا على شرف بنو شيان
 ما زلت يسوم الهاشمية معلنا بالسيف دون خليفة الرحمان
 فمنعت حوزته وكنت وقاءه من وقع كل مهند وسنان (٢٠٦)

-
- (٢٠٠) الدينوري : الاخبار الطوال ص ٣٦١-٣٦٢ .
 (٢٠١) هو شرحبيل بن ابرد المعروف بابن ميادة من مخضرمي الدولتين
 الاموية والعباسية انظر الاغاني ج ٢ ص ٨٥ .
 (٢٠٢) هو الحكم بن معمر الخضري شاعر اسلامي كان له مع ابن ميادة
 مهاجاة انظر معجم الادباء ج ١٠ ص ٢٤٠ . مطبوعات دار المأمون .
 (٢٠٣) الاغاني ج ٢ ص ١٠٠ .
 (٢٠٤) معجم الادباء ج ٧ ص ٢٦٢ . تحقيق مرجليوث .
 (٢٠٥) المصدر السابق ج ٧ ص ٢٦٤ تحقيق مرجليوث .
 (٢٠٦) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٣١-٢٣٢ .

ولما شبه الزنديق يزدان بن باذان حجاج بيت الله عند مناسكهم بقوله
(ما اشبههم الا بيقر تدوس البيدر) (٢٠٧) رد عليه الشاعر العلاء بن الحداد
الاعمى مستثيرا الخليفة موسى الهادي عليه فقال :

ايا امين الله في خلقه ووارث الكعبة والمنبر
ماذا ترى في رجل كافر يشبه الكعبة بالبيدر
ويجعل الناس اذا ما سموا جمرا تدوس البر والدوس (٢٠٨)
وانشد الاصفعي في زندقة البرامكة محرضا الرشيد عليهم فقال :
اذا ذكر الشرك في مجلس اضاءت له وجوه بني برمك
ولو تليت بينهم آية اتوا بالاجاديت عن مزدك (٢٠٩)
ولما ازداد نفوذ البرامكة ايام الرشيد ادرك الشعراء خطرهم فاخذوا
ينظمون القصائد ويعثون بها الى الرشيد سرا مستثيرين اياه للقضاء على
البرامكة ومن تلك القصائد قصيدة جاء فيها :

ليت هنذا انجزتنا ما تعد وشت اقسنا مما تجد
واستبدت مرة واحدة انما العاجز من لا يستبد (٢١٠)
ومن هذه القصائد :

قل لامين الله في أرضه ومن اليه الحبل والعقد
هذا ابن يحيى قد غدا مالكا مثلك مسا بينكما حد
امرك مردود الى امره وأمره ليس لـمـه رد
ولقد بنى السدار التي ما بنى الفرس مثلها ولا الهند
السدر والياقوت حصاؤها وترها العنبر والنهد (٢١١)

(٢٠٧) احمد امين : ضحى الاسلام ج ١ ص ٦٧ .

(٢٠٨) المصدر السابق ج ١ ص ٦٧ .

(٢٠٩) الجهنباري : الوزراء والكتاب ص ٢٠٦ تحقيق مصطفى السقا

وجماعته .

(٢١٠) الطبري ج ٧ ص ٣٢٠ طبعة الاستقامة .

(٢١١) ابن خلكان : وفیات الاميان ج ١ ص ١٠٨ طبعة بولاق القاهرة

١٣١٠هـ .

وحين افتخر عبدالله بن طاهر بن الحسين بآبيه على قتل الامين وتعرض
للعرب وشجاعتهم رد عليه الشاعر العربي محمد بن يزيد الاموي فذم النار
متعرضا بزندقه آل طاهر واشاد بشجاعة العرب وتوعد الفرس فقال :

لا يرعك القال والقيـل	كل ما بلغت تضليل
يا ابن بيت النار موقدها	ما لحاذيسه سراويل
من حسين من ابوك ومن	مصعب غالتكم غـول
نسب من الفخر مؤتـشب	وابسوات اراذيل
قاتل المخلوع مقتول	ودم المقتول مطلول (٢١٢)

وانشد ابو تمام مشيدا بالمعتصم حين أعدم الافشين فقال :

قـد كان بواه الخليفة جانبا	من قلبه حرما على الاقدار
فاذا ابن كافرة يسر بكفره	وجدا كوجد فرزدق بنوار (٢١٣)
ما زال سر الكفر بين ضلوعه	حتى اصطفى شر الزناد الوار (٢١٤)

وهناك قصائد اخرى كثيرة وضعها الشعراء العرب في دحض آراء
الشعرية يمكن الرجوع اليها في كتب الادب العربي وفي كتب التواريخ .

(٢١٢) التنوخي : الفرج بعد الشدة ج ١ ص ٦٦-٦٧ .

(٢١٣) نوار زوجة الفرزدق وكان قد طلقها فندم على ذلك وقال :

نمت ندامة الكسبي لا	غدت مني مطلقة نوار
وعدت كفائد عينيه عمدا	فاصبح ما يضيء له نهار

انظر المسعودي : مروج الذهب ج ٤ ص ١٦ وحسن ابراهيم حسن تاريخ
الاسلام السياسي ج ٢ ص ١١٣ الطبعة السابعة .

(٢١٤) المسعودي : مروج الذهب ج ٤ ص ١٦ . تحقيق محي الدين

عبد الحميد .

مصادر الرسالة

نورد في التبت الآتي أهم مصادر الرسالة ، وقد رتبت أسماء المؤلفين حسب احرف الهجاء مع بيان سنة وفاة بعض المؤلفين

اولا - المصادر الاصيلة :

- ابن الاثير (١٢٣٨/٦٣٠) : عز الدين علي بن محمد
١ - الكامل في التاريخ ١٣ جزءا (ليدن ١٨٥١-١٨٧١ م) ومطبعة
التحرير (القاهرة ١٣٠٣ هـ) .
٢ - اللباب في تهذيب الانساب ، ٣ اجزاء ، القاهرة مكتبة القدسي
١٣٥٧ هـ .
الاسفراييني (١٠٧٨/٤٧١) : ابو المظفر محمد بن طاهر .
٣ - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين ،
تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، القاهرة مكتبة الخانجي
١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
الاشعري (٩٣٦/٣٢٤) : ابو الحسن علي بن اسماعيل
٤ - مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، جزآن في مجلد واحد ،
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، القاهرة
١٩٥٠-١٩٥٤ م .
الاصفهاني (٩٦٧/٣٥٦) : ابو الفرج علي بن الحسين
٥ - الاغانى ، ٢١ جزءا ، طبعة ساسي القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ومطبعة
دار الكتب المصرية ، القاهرة .
٦ - مقاتل الطالبين ، المطبعة الحيدرية ، النجف ١٣٥٣ هـ .
الاصفهاني (٩٦١/٣٥٠) : حمزة بن الحسن
٧ - تاريخ سني ملوك الارض والانبياء ، برلين ١٣٤٠ هـ .
ابن بدرون (من ادباء القرن الخامس للهجرة) : ابو مروان عبد الملك بن عبدالله
٨ - كمامة الزهر وفريدة الدهر ، القاهرة ١٣٤٠ هـ .
ابن البطريق (٩٣٩/٣٢٨) : سعيد
٩ - كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق ويعرف ب (نظم
الجوهر) جزآن ، مطبعة الابهاء اليسوعيين بيروت ١٩٠٩ م .

- البغدادي (١٠٣٧/٤٢٩) : ابو منصور عبدالقاهر بن طاهر
 ١٠ - الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، نشر عزت العطار ، القاهرة ١٣١٧هـ / ١٩٤٨م .
- البغدادي (١٠٩٣هـ) : عبدالقادر بن عمر .
 ١١ - خزنة الادب ولب لباب لسان العرب ، المطبعة الاميرية - بولاق ١٢٩٩هـ .
- البلاذري (٨٩٢/٢٧٩) : احمد بن يحيى بن جابر
 ١٢ - فتوح البلدان ، تحقيق رضوان محمد رضوان ، المطبعة المصرية القاهرة ١٩٣٢م .
- البلخي (٩٣٣/٣٢٢) : ابو زيد احمد بن سهل
 ١٣ - البلد والتاريخ ، ٦ اجزاء ، باعثناء كليمان هوار ، باريس ١٨٩٩ . وينسب الى المطهر بن طاهر المقدسي (٩٩٧/٣٨٧) .
- البيروني (١٠٤٨/٤٤٠) : ابو الريحان محمد بن احمد
 ١٤ - الآثار الباقية عن القرون الخالية ، تحقيق ادوارد سانشا ، مطبعة ليبزيك ١٩٠٣ .
- ١٥ - تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردودة ، ليبزيك ١٩٢٥م .
- ١٦ - الفلسفة الهندية ، تحقيق عبدالحليم محمود وعثمان عبدالممنم يوسف ، مطبعة احمد علي مخيمر القاهرة ، بلا تاريخ .
- التفتازاني (١٣٩٠/٧٩٣) : سعدالدين مسعود بن عمر
 ١٧ - شرح مقاصد الطالبين في حكم اصول الدين ، جزاء ، استانبول ١٣٠٥هـ .
- التوحيدى (٩٩٧/٣٨٧) : ابو حيان
 ١٨ - الامتاع والمؤانسة ، ٣ اجزاء ، تحقيق احمد امين واحمد الزين مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٣م .
- ابن تيمية (١٣٢٧/٧٢٨) : شيخ الاسلام ابو العباس تقي الدين
 ١٩ - بنية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية (مطبوع ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية) مطبعة كردستان القاهرة ١٨٩١هـ / ١٣٢٩م .
- الثعالبي (١٠٣٧/٤٢٩) : ابو منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل
 ٢٠ - ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، مطبعة القاهرة ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م .
- الجاحظ (٨٦٨/٢٥٥) : ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى
 ٢١ - الخلاء ، تحقيق طه الحاجري ، مطبعة دار المعارف القاهرة ١٩٥٨ .

- ٢٢ - البيان والتبيين ، ٣ أجزاء ، تحقيق حسن السندوبي ، المطبعة
الرحمانية القاهرة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢ .
- ٢٣ - التاج في اخلاق الملوك ، المطبعة الاميرية القاهرة ١٣٢٢هـ / ١٩١٤ م .
- ٢٤ - التربيعة والتدوير تحقيق شارل بلات ، دمشق ١٩٥٥ م .
- ٢٥ - ثلاث رسائل للجاحظ باعثناء يوشع فنكل ، المطبعة السلفية
القاهرة ١٣٤٤هـ .
- ٢٦ - حجج النبوة (مطبوع ضمن رسائل الجاحظ جمع حسن
السندوبي) القاهرة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣ م .
- ٢٧ - كتاب الحيوان ، ٧ أجزاء ، طبعة ساسي ، القاهرة ١٣٢٣هـ -
١٣٢٥هـ ، وتحقيق عبدالسلام هارون ٧ أجزاء ، مطبعة مصطفى
البابي الحلبي القاهرة ١٣٦٦ / ١٩٤٧ .
- ٢٨ - المحاسن والاضداد ، مطبعة السعادة القاهرة ١٣٢٤هـ .
- جابر بن حيان (٧٧٨ / ١٦١)
- ٢٩ - الخواص الكبير (مطبوع ضمن رسائل جابر بن حيان تحقيق بول
كراوس) القاهرة ١٣٥٤هـ .
- ابن الجوزي (٥٩٧ / ١٢٠٠) : الحافظ جمال الدين ابو الفرج عبدالرحمن بن علي
٣٠ - نقد العلم والعلماء او تلبيس ابليس ، الطبعة النيرة القاهرة
١٣٤٧هـ .
- ٣١ - المنتظم في تاريخ الملوك والامم ج ٥ - ١٠ ، مطبعة دائرة المعارف
الثمانية حيدر آباد الدكن ١٣٥٧ - ١٣٥٩هـ .
- الجهشياري (٣٣١ / ٩٤٢) : ابو عبدالله محمد بن عبدوس
- ٣٢ - الوزراء والكتاب تحقيق مصطفى السقا وجماعته (مطبعة عيسى
البابي الحلبي وأولاده القاهرة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨ .
- ابن حجر (٨٥٢ / ١٤٤٨) : شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي العسقلاني
- ٣٣ - فتح الباري بشرح صحيح الامام البخاري ، الجزء الثاني عشر
القاهرة ١٣٢٩هـ .
- ابن ابي الحديد (٦٥٥ / ١٢٥٧) : عبدالحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن
ابي الحديد
- ٣٤ - شرح نهج البلاغة ، ١٨ جزءا ، تحقيق محمد ابو الفضل ، مطبعة
عيسى البابي الحلبي القاهرة ١٩٥٩ - ١٩٦٣ م . وطبعة دار الفكر
بيروت (بلا تاريخ) .
- ابن حزم (٤٥٦ / ١٠٦٣) : علي بن محمد بن سعيد
- ٣٥ - الفصل في الملل والاهواء والنحل ، ٥ أجزاء ، المطبعة الادبية
القاهرة ١٣١٧ - ١٣٢٠هـ ، وبهامشه كتاب الملل والنحل للشهرستاني .
- الحميري (٥٧٣ / ١١٧٧) : ابو سعيد نشوان بن سعيد بن نشوان
- ٣٦ - الحور العين ، مطبعة السعادة القاهرة ١٩٤٨ م .

ابن حنبل (٨٥٥/٢٤١) : احمد بن محمد
٣٧ - الرد على الجهمية والزنادقة (مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين)
القاهرة ١٩٥٦ م .

٣٨ - المسند ، ٦ اجزاء ، القاهرة ١٣١٣ هـ .

ابن حيون (٩٧٣/٣٦٣) : النعمان بن حيون التميمي
٣٩ - اساس التأويل ، تحقيق عارف تامر ، دار الثقافة ، بيروت
١٩٦٠ م .

الخطيب البغدادي (١٠٧٠/٤٦٣) : ابو بكر احمد بن علي
٤٠ - تاريخ بغداد ، ١٤ جزءا ، مطبعة السعادة القاهرة ١٩٣٦ م .

ابن خلدون (١٤٠٥/٨٠٨) : عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي
٤١ - المقدمة ، الطبعة الادبية بيروت ١٩٠٠ م . وطبعة مطابع دار
الطباعة العربية بيروت ١٩٥٦ م . وطبعة مطبعة مصطفى محمد
القاهرة بدون تاريخ .

ابن خلكان (١٢٨٣/٦٨١) : شمس الدين احمد بن محمد بن ابراهيم
٤٢ - وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، جزآن ، المطبعة الميمنية
بولاق ١٣١٠ هـ . وطبعة مطبعة السعادة ، تحقيق محمد
محي الدين عبدالحميد القاهرة ١٣٦٧ هـ/١٩٤٨ م ، في جزئين
ايضا .

الخوارزمي (٩٩٧/٣٨٧) : ابو عبدالملك محمد بن احمد بن يوسف
٤٣ - مفاتيح العلوم ، مطبعة الشرق القاهرة بلا تاريخ .

الخياط (عاش في القرن الرابع الهجري) : عبدالرحيم بن محمد بن عثمان
٤٤ - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، تحقيق البير نادر ،
المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٨٧ م .

الدارمي (٨٩٣/٢٨٠) : عثمان بن سعيد بن خالد
٤٥ - الرد على الجهمية ، تحقيق بروكلمان ، ليدن ١٩٦٠ م .

ابن دريد (٩٣٣/٣٢١) : ابو بكر محمد بن الحسن
٤٦ - جمهرة اللفظ ، حيدر آباد ١٣٤٥ هـ .

الدهلوي (١٢٣٩ هـ) : شاه عبدالعزيز غلام
٤٧ - مختصر التحفة الاثني عشرية ، نقله من الفارسية الى العربية
غلام محمد واختصره محمود شكري الالوسي ، وعلق عليه
محيي الدين الخطيب ، المطبعة السلفية القاهرة ١٣٧٣ هـ .

الدليمي (١٣١١/٧١١) : محمد بن الحسن
٤٨ - (من كتاب قواعد عقائد آل محمد) ، تحقيق ، شتروطمان ،
استانبول ١٩٣٨ م .

- الدينوري (٢٨٢/٨٩٥) : احمد بن داود
- ٤٩ - الاخبار الطوال ، تحقيق عبدالمعزم عامر (مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة ١٩٦٠ م .
- الذهبي (٧٤٨/١٢٤٧) : شمس الدين بن قايمار
- ٥٠ - تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام ، ٥ اجزاء ، مطبعة السعادة القاهرة ١٣٦٧-١٣٦٩ هـ .
- الرازي (٦٠٦/١٢٠٩) : فخر الدين
- ٥١ - اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين تحقيق علي سامي النشار ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٣٥٦ هـ/١٩٣٨ م
- ابن رسته (٢٩٠/٩٠٢) : ابو علي احمد بن عمر
- ٥٢ - الاعلاق النفسية باعتناء دى خويه ، ليدن ١٨٩٢ م .
- ابن رشيق (٤٦٣/١٠٧٠) : ابو علي الحسن بن علي القيرواني
- ٥٣ - العمدة في صناعة الشعر ونقده جزآن ، مطبعة السعادة القاهرة ١٣٢٥ هـ .
- الرسيعني (عاش في القرن السابع للهجرة) : عبدالرزاق بن رزق الله
- ٥٤ - العمدة في صناعة الشعر ونقده جزآن ، مطبعة السعادة القاهرة ١٩٢٤ م .
- الزيري (٢٣٦/٨٥٠) : مصعب
- ٥٥ - نسب قريش ، تحقيق بروفنسال ، دار المعارف للطباعة والنشر القاهرة ١٩٥٣ م .
- ابن سعد (٢٣٠/٨٤٤) : ابو عبدالله محمد
- ٥٦ - الطبقات الكبير ، ٨ اجزاء ، طبعة ادوارد سخو ، ليدن ١٩٠٥-١٩٢١ م .
- ابن سلام (٢٢٤/٨٣٨) : ابو عبيد القاسم
- ٥٧ - كتاب الاموال ، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي ، مطبعة حجازي القاهرة ١٣٥٣ هـ
- السمعاني (٥٦٢/١١٦٦) : عبدالكريم بن محمد
- ٥٨ - كتاب الانساب تحقيق مرجليوث ، ليدن ١٩١٢ م .
- ابن سيده (٤٥٨/١٠٦٥) : ابو الحسن علي بن اسماعيل
- ٥٩ - كتاب المخصص ، المطبعة الاميرية بولاق ١٣١٩ هـ .
- ابن سينا (٤٢٨/١٠٣٦) : ابو علي الحسين بن عبدالله بن الحسين بن علي
- ٦٠ - رسالة اضحية في امر المعاد ، تحقيق سليمان دنيا ، مطبعة الاعتماد القاهرة ١٣٦٨/١٩٤٩ .
- السيوطي (٩١١/١٥٠٥) : جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر
- ٦١ - تاريخ الخلفاء تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، مطبعة السعادة القاهرة ١٩٥٩ م .

الشهرستاني (١١٥٣/٥٤٨) : ابو الفتح محمد بن عبد الكريم
٦٢ - كتاب الملل والنحل ، ٥ اجزاء ، بهامش كتاب الفصل في الملل
والاهواء والنحل ، المطبعة الادبية القاهرة ١٣١٧-١٣٢٠ هـ .

الصادق (٧٦٧/١٤٨) : جعفر بن محمد
٦٣ - توحيد الفضل ، النجف ١٣٦٩ هـ .

الطبرسي (توفي في اواخر القرن الخامس الهجري) : ابو منصور احمد بن
علي بن ابي طالب

٦٤ - الاحتجاج على اهل اللجاج ، طهران ١٣٠٢ هـ .

الطبري (٩٢٢/٣١٠) : ابو جعفر محمد بن جرير
٦٥ - تاريخ الامم والملوك ، طبعة لندن ١٨٧٦-١٩٠١ م في ١٣ جزءا
والطبعة الحسينية ، القاهرة ١٣٢٦ هـ ، في ١٣ جزءا ، وطبعة
مطبعة الاستقامة ، القاهرة ١٩٣٩/١٣٥٧ ، في ٨ اجزاء .

ابن الطقطقي (١٣٠٩/٧٠٩) : فخرالدين محمد بن علي بن طباطبا
٦٦ - الفخري في الاداب السلطانية والدول الاسلامية (مطبعة محمد
علي صبيح واولاده القاهرة بدون تاريخ) .

العباسي (١٥٥٥/٩٦٣) : عبدالرحيم عبدالرحمن بن احمد
٦٧ - معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، دار الطباعة المصرية
القاهرة ١٢٧٤ هـ .

ابن عبد ربه (٩٣٩/٣٢٨) ابو عمر احمد بن محمد
٦٨ - العقد الفريد ، تحقيق احمد امين وجماعته ، مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٤٨-١٩٥٣ م .

ابو عبيدة (٨٢٥/٢١٠) : معمر بن المثنى
٦٩ - النقائص ، تحقيق بيفان ، لندن ١٩٠٨-١٩٠٩ .

المراقي (١١٠٦/٥٠٠) : ابو محمد عثمان بن عبدالله
٧٠ - الفرق المفرقة بين اهل الزيغ والزندقة ، تحقيق يشار قوتلواي
انقرة مطبعي ١٩٦١ م .

الغزالي (١١١١/٥٠٥) : ابو حامد محمد بن محمد
٧١ - فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ، تحقيق سليمان دنيا ،
دار احياء الكتب العربية - عيسى الحلبي وشركاه ، القاهرة
١٩٦١/١٣٨١ م .

الفردوسي (١٠٢٠/٤١١) وقيل (١٠٢٥/٤١٦) : ابو القاسم
٧٢ - الشاهنامه ترجمة الفتح بن علي البنداري ، جزآن ، تصحيح
وتعليق عبدالوهاب عزام ، مطبعة دار الكتب القاهرة ١٣٥٠/١٩٣٢ .

الفيروزابادي (١٥٥٤/١٦٦٢) : مجبالدين ابو طاهر محمد بن يعقوب
٧٣ - القاموس المحيط ، ٤ اجزاء ، المطبعة المصرية القاهرة ١٣٥٣ /
١٩٣٥ .

القاسم بن ابراهيم (٨٦٠/٢٤٦) :
٧٤ - كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن القفح ، روما ١٩٢٧ م .
القاضي (١٠٢٤/٤١٥) : عبد الجبار
٥٧ - المغني في ابواب التوحيد والعدل ج ١٦ ، تحقيق امين الخولي ،
مطبعة دار الكتب بالقاهرة ١٩٦٠/١٣٨٠ .
ابن القارح (١٠٣٠/٤٢١) : ابو الحسن علي بن منصور بن طالب
٧٦ - رسالة ابن القارح مع رسالة الففران لابي العلاء المعري ، تحقيق
الدكتورة بنت الشاطي ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٣ م .
ابن قتيبة (٨٨٩/٢٧٦) : عبدالله بن مسلم
٧٧ - الشعر والشعراء ، جزان ، دار الثقافة ، بيروت ١٩٦٤ م .
٧٨ - المعارف ، تحقيق محمد اسماعيل الصاوي ، المطبعة الاسلامية
القاهرة ١٩٣٤ م .

القرشي (٧٨٧/١٧٠) : ابو زيد محمد بن الخطاب
٧٩ - جمهرة اشعار العرب ، المطبعة الخيرية القاهرة ١٣٠٨ هـ .
القمي (٩١٣/٣٠١) : سعد بن عبدالله بن ابي خلف الاشعري
٨٠ - كتاب المقالات والفرق ، تحقيق محمد جواد مشكور ، طهران
١٩٦٣ م .

ابن القيم (١٣٥٠/٧٥١) : شمس الدين ابو عبدالله ابن القيم الجوزية .
٨١ - اغاثة اللهفان في مصائد الشيطان ، جزان ، تصحيح وتعليق
محمد حامد القمي ، القاهرة ١٣٥٧-١٣٥٨ هـ .
الكتبي (١٣٦٢/٧٦٤) : محمد بن شاكور بن احمد بن عبدالرحمن
٨٢ - فوات الوفيات جزان تحقيق محي الدين عبدالحميد ، مطبعة
السعادة القاهرة ١٩٥١ م .

ابن كثير (١٣٧٢/٧٧٤) : اسماعيل بن عمر
٨٣ - البداية والنهاية في التاريخ ، ١٤ جزءا ، مطبعة السعادة القاهرة
١٣٤٨-١٣٥٨ هـ .

الكردي (١٤٢٣/٨٢٧) : حافظ الدين محمد بن محمد
٨٤ - مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة ، حيدر آباد الدكن ١٣٢١ هـ .
الكشي (٩٥١/٣٤٠) : ابو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزيز
٨٥ - اخبار الرجال ، يومباي ١٣١٧ هـ .

الكلبي (١٢٤٠/٦٣٣) : عمر بن الحسن بن علي بن محمد ابو الخطاب بن دحية
٨٦ - كتاب النبراس في تاريخ خلفاء بني عباس تحقيق عباس المزوي
مطبعة المعارف ، بغداد ١٩٤٦/١٣٦٥ .

- الكليني (٢٢٩/٩٤٠) : ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق
- ٨٧ - اصول الكافي ، تحقيق عبدالحسين المظفر ، النجف ١٣٧٧/١٩٥٧ .
- ابن كمال باشا (٩٤٠/١٥٣٣)
- ٨٨ - رسالة في تحقيق لفظ زنديق وتوضيح معناه لغة وشرعا وبيان حكمه تحقيق حسين علي محفوظ - مجلة كلية الاداب العدد الخامس ، بغداد ١٩٦٢ م .
- الماوردي (٤٥٠/١٠٥٨) : ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب
- ٨٩ - الاحكام السلطانية ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ١٣٥٧ هـ .
- المبرد (٢٨٥/٨٩٨) : ابو العباس محمد بن يزيد
- ٩٠ - الكامل في اللغة تحقيق الدكتور زكي مبارك ، القاهرة ١٣٥٥ هـ ، وتحقيق احمد محمد شاكر مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٣٧/١٣٥٦ .
- ابن المرتضى (٨٤٠/١٤٣٦) : احمد بن يحيى
- ٩١ - طبقات المعتزلة ، تحقيق سوسنة - ريفلد فلزو ، نشر فرانز شتاينر فيسبادن ، بيروت ١٩٦١ .
- المسعودي (٣٤٦/٩٥٧) : ابو الحسن بن الحسين بن علي
- ٩٢ - مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ٩ اجزاء ، باريس ١٨٦١-١٨٧١ م وطبعة المطبعة البهية في جزئين ، القاهرة ١٣٤٦ هـ ، وطبعة مطبعة دار الرجاء ، ٤ اجزاء ، تحقيق محي الدين عبدالحميد ، القاهرة ١٩٣٨ م .
- ٩٣ - التنبيه والاشراف ، دار الصاوي للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٣٨ م .
- المعري (٤٤٩/١٠٢٧) : ابو العلاء احمد بن عبدالله بن سليمان بن محمد بن سليمان
- ٩٤ - رسالة الغفران ، تحقيق بنت الشاطيء ، القاهرة ١٩٥٠ م ، ومطبعة دار المعارف ، القاهرة ١٩٦١ .
- المقريزي (٨٤٥/١٤٤١) : تقي الدين احمد بن علي بن عبدالقادر
- ٩٥ - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، ٤ اجزاء ، مطبعة النيل ، القاهرة ١٣٢٤-١٣٢٦ هـ .
- ٩٦ - السلوك لمعرفة دول الملوك ، تحقيق محمد مصطفى زيادة مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٣٤ م .
- المطلي (٣٧٧/٩٨٧) : ابو الحسن محمد بن احمد
- ٩٧ - التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع ، تحقيق محمد زاهد الكوثري القاهرة ١٩٤٩/١٣٦٩ .
- ابن منظور (٧١١/١٣١١) : محمد بن عبدالكريم
- ٩٨ - لسان العرب ، ٢٠ جزءا ، بولاق ١٣٠٠-١٣٠٧ هـ ، وطبعة دار صادر ، بيروت ١٩٥٥-١٩٥٦ ، في ١٥ جزءا .

ابن نباته (١٢٦٦/٧٦٨) : جمال الدين محمد بن محمد
٩٩ - شرح العيون شرح رسالة ابن زيدون ، تحقيق محمد ابو الفضل
ابراهيم . مطبعة المدني ، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٤ .

ابن النديم (٩٩٣/٣٨٣) : محمد بن اسحاق
١٠٠ - الفهرست ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة بدون تاريخ .

النوبختي (٨١٧/٢٠٢) : ابو محمد الحسن بن موسى
١٠١ - كتاب فرق الشيعة ، تصحيح هـ. ريتز ، مطبعة الدولة ،
استانبول ١٩٣١م ، وتحقيق محمد صادق آل بحر العلوم ،
المطبعة الحيدرية ، النجف ١٣٥٥/١٩٣٦ .

النويري (١٣٣١/٧٣٢) : شهاب الدين احمد بن عبدالوهاب
١٠٢ - نهاية الارب في فنون الادب ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة
١٩٤٩/١٣٦٩ .

ابن هشام (٨٣٣/٢١٨) : محمد بن عبدالملك
١٠٣ - سيرة النبي ، ٤ اجزاء ، تحقيق محي الدين عبدالحميد ، مطبعة
حجازي ، القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٧ .

البياهقي (١٣٦٦/٧٦٨) : عبدالله بن اسعد
١٠٤ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، ٤ اجزاء ، حيدر آباد ١٣٣٨-
١٣٣٩ هـ .

ياقوت (١٢٢٨/٦٢٦) : شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت الحموي
١٠٥ - ارشاد الارب الى معرفة الاديب ، المعروف - بمعجم الادباء - ٧
اجزاء ، تصحيح واعتناء مرجليوث ، القاهرة ١٩٢٣-١٩٣١م ،
ومطبوعات دار المأمون ، ٢٠ جزءا ، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨ .

اليقوبي (٨٩٧/٢٨٤) : احمد
١٠٦ - تاريخ اليقوبي ، طبعة النجف ، ٣ اجزاء ، النجف ١٣٥٨ هـ ،
وطبعة دار صادر جزآن ، بيروت ١٣٧٩/١٩٦٠ .

ابو يوسف (٨٠٨-٨٠٧/١٩٢) : يعقوب بن ابراهيم بن حبيب
١٠٧ - كتاب الخراج ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٤٦ هـ .
٣٠٨ - نبذة من كتاب التاريخ للمؤلف المجهول من القرن الحادي عشر ،
باعتناء غريازنيويج ، موسكو ١٩٦٠ .

ثانيا - المصادر الحديثة :

ابريى أ. ج. ج. واساتذة من المستشرقين
١ - تراث فارس ترجمة محمد كفاي وجماعته ، دار احياء الكتب
العربية عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٥٩م .

آل كاشف الغطاء : محمد الحسين (ت ١٣٧٣ / ١٩٥٤)
٢ - اصل الشيعة واصولها ، الطبعة التاسعة .

البيروني

٣ - اهم الفرق الاسلامية السياسية والكلامية ، المطبعة الكاثوليكية
بيروت ١٩٥٨ .

الالوسي (١٣٤٢ هـ) : محمود شكري

٤ - بلوغ الارب في احوال العرب ، مطبعة دار السلام بغداد ١٣١٤ هـ ،
في ثلاثة اجزاء .

احمد امين

٥ - ضحى الاسلام ، ٣ اجزاء ، الطبعة الخامسة ، مطبعة لجنة التأليف
والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٧٥ / ١٩٥٦ .

٦ - فجر الاسلام ، الطبعة السابعة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة
١٩٥٩ م .

بارتولد ف .

٧ - تاريخ الحضارة الاسلامية ، ترجمة حمزة طاهر ، الطبعة الثالثة ،
دار المعارف بمصر .

بديع شريف :

٨ - الصراع بين العرب والوالي ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٥٤ م .

بلات - شارل

٩ - الجاحظ ، ترجمة الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دار اليقظة العربية ،
للتأليف والترجمة والنشر ، دمشق ١٩٦١ م .

بدوي ، عبدالرحمن :

١٠ - التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، مكتبة النهضة ، القاهرة
١٩٤٦ م .

١١ - من تاريخ الالحاد في الاسلام ، مكتبة النهضة ، القاهرة ١٩٤٥ م .

بروكلمان ، كارل :

١٢ - تاريخ الشعوب الاسلامية ، ٥ اجزاء ، ترجمة نبيه فارس ومنير
البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٠ م .

١٣ - تاريخ الادب العربي ، ٣ اجزاء ، ترجمة عبدالحليم النجار ، مطبعة
دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٢ م .

بليغ ، عبدالحليم :

١٤ - ادب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري ، مكتبة النهضة ،
القاهرة ١٩٥٩ م .

جب :

١٥ - دراسات في حضارة الاسلام ، ترجمة احسان عباس واخرين ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٤ .

جمال الدين سرور :

١٦ - الحياة السياسية في الدولة العربية الاسلامية ، دار القشافة العربية للطباعة ، القاهرة ١٣٨٠/١٩٦٠ .

الجومرد ، عبد الجبار :

١٧ - الاصمعي ، دار الكشف ، بيروت ١٩٥٥ م .

١٨ - يزيد بن يزيد الشيباني ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٦١ .

حسن ابراهيم حسن :

١٩ - تاريخ الاسلام السياسي ، ٣ اجزاء ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٩٤٥ ، والطبعة السابعة ، القاهرة ١٩٦٥ م .

٢٠ - النظم الاسلامية ، ط ١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٣٩ .

٢١ - تاريخ الدولة الفاطمية ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٦٤ م .

٢٢ - انتشار الاسلام في القارة الافريقية ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٤ م .

الدجيلي ، عبد الصاحب :

٢٣ - الشعبية ، ط ٢ ، مطبعة القضاء ، النجف ١٣٨٠/١٩٦٠ .

الدوري ، عبدالعزيز :

٢٤ - العصر العباسي الاول ، مطبعة التفيض الاهلية ، بغداد ١٩٤٥ م .

٢٥ - دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، شركة الرابطة للطباعة والنشر ، بغداد ١٩٤٥ .

٢٦ - مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٩٤٩ .

٢٧ - النظم الاسلامية ، مطبعة نجيب ، بغداد ١٩٥٠ .

٢٨ - بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٦٠ .

٢٩ - الجذور التاريخية للشعبية ، منشورات دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٢ .

دينيت ، دانييل :

٣٠ - الجزية والاسلام ، ترجمة الدكتور فوزي فهمي جاد الله مراجعة

احسان عباس ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٦٠ .

ديورانيت ، ول :

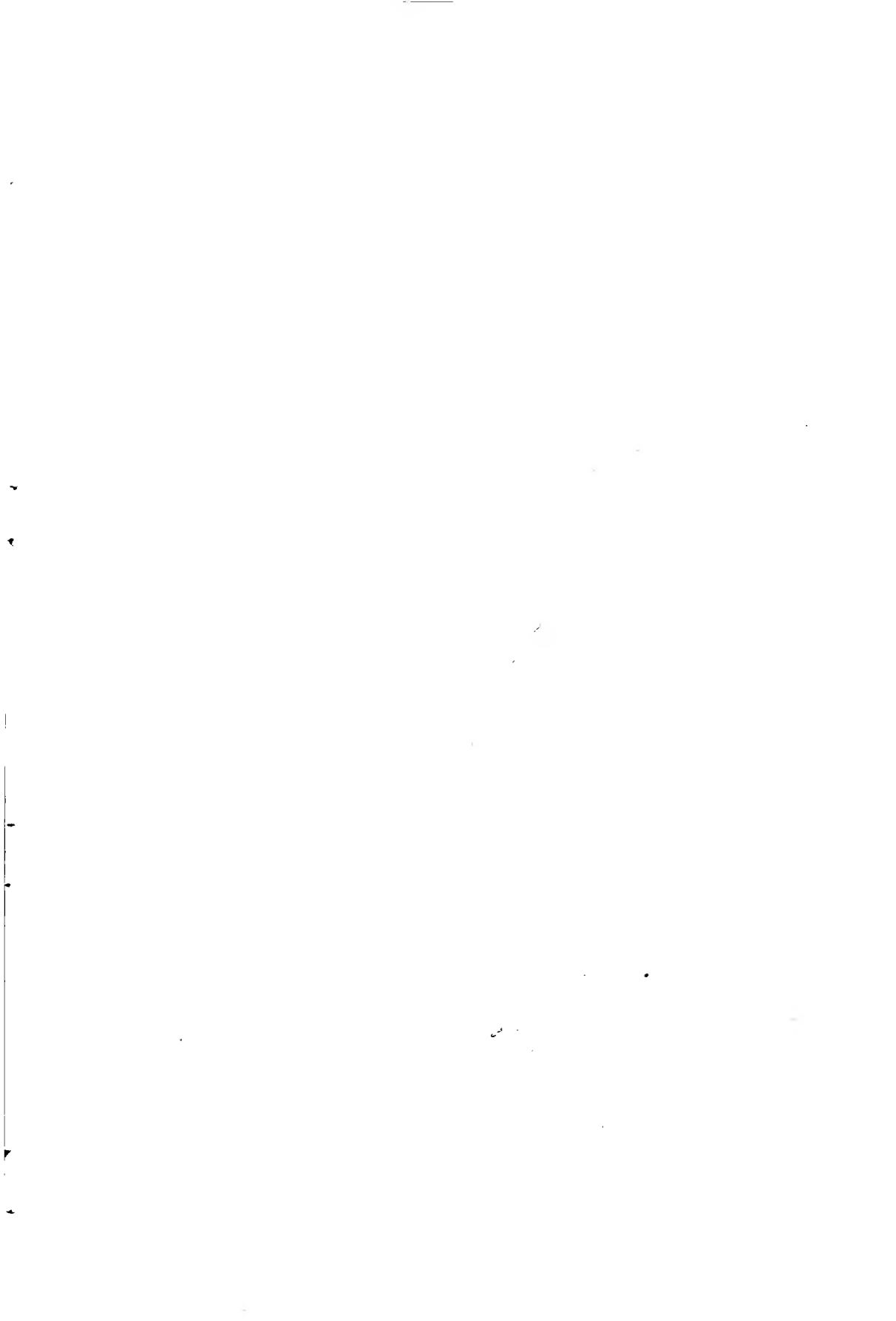
٣١ - قصة الحضارة ، الجزء الثاني ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥٠ .

- عبدالعال محمد جابر :
- ٣٢ - حركات الشيعة المتطرفين وانهم في الحياة الاجتماعية والادبية ،
مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ١٣٧٣/١٩٥٤ .
- العلي ، صالح احمد :
- ٣٣ - التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة ، مطبعة المعارف ،
بغداد ١٩٥٣ .
- ٣٤ - محاضرات في تاريخ العرب ، ط ٢ ، مطبعة المعارف ، بغداد ١٩٥٩ .
- ٣٥ - المؤلفات العربية في المدينة والحجاز - مستل من المجلد الحادي
عشر لمجلة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ١٣٨٢/١٩٦٤ .
- العقاد ، عباس محمود :
- ٣٦ - كتاب الله ، سلسلة كتاب الهلال ، القاهرة بلا تاريخ .
- ابو ريده ، محمد عبدالهادي :
- ٣٧ - ابراهيم بن سيار النظام ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
القاهرة ١٩٤٦ .
- زكي محمد حسن :
- ٣٨ - الفنون الايرانية ، مطبعة دار الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٠ .
- زيدان ، جرجي :
- ٣٩ - تاريخ التمدن الاسلامي ، ٥ اجزاء ، مراجعة حسين مؤنس مطبعة
دار الهلال ، القاهرة .
- الزهيري ، محمود غناوي :
- ٤٠ - تقاض جريز والفرزدق ، مطبعة دار المعرفة ، بغداد ١٩٥٤ .
- طه حسين :
- ٤١ - حديث الاربعاء ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٧ .
- فان فلوطن :
- ٤٢ - السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات في عهد بني امية ، ترجمة
حسن ابراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم ، ط ١ ، مطبعة
السعادة ، القاهرة ١٣٩٤ .
- الفكيكي ، عبدالهادي :
- ٤٣ - الشعبية والقومية العربية ، مطبعة دار الكتب ، بيروت ١٩٦١ .
- فلهاوزن ، يوليوس :
- ٤٤ - الخوارج والشيعة ، ترجمة عبدالرحمن بدوي ، مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥٨ .
- ٤٥ - الدولة العربية وسقوطها ، ترجمة يوسف العش ، مطبعة الجامعة
السورية ، دمشق ١٣٧٦/١٩٥٦ .

- الفياض ، عبدالله :
٤٦ - تاريخ البرامكة ، مطبعة الرشيد . بغداد ١٣٧٥/١٩٤٨ .
كرستنسن ، ارثر :
٤٧ - ايران في عهد الساسانيين ، ترجمه يحيى الخشاب . مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥٧ .
محمد عبده :
٤٨ - رسالة التوحيد ، الطبعة السابعة . مطبعة محمد علي صبيح ،
القاهرة ١٣٧٦/١٩٥٦ .
محمد كرد علي :
٤٩ - رسائل البلاء ، ط ٤ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،
القاهرة ١٩٥٤ .
محمد نبيه حجاب :
٥٠ - مظاهر الشعبية في الادب العربي ، مطبعة الرسالة ، القاهرة
١٣٨١/١٩٦١ .
٥١ - دائرة المعارف الاسلامية ، المجلدان العاشر والثالث عشر ، مطبعة
الاعتماد ، القاهرة .

المصادر الاجنبية :

1. Browne, E. G. A Literary History of Persia, (Vol. I, Cambridge, 1929).
2. Bukhsh, Islamic Civilization, (Calcutta 1929).
3. Goldziher, Lgn: Mohammedanischen Studien, 2 Vols. (Halle, 1889).
4. Hitti Philip, History of the Arabs, London 1937.
5. Lewis Bernard, The Origins of Islamism, (Cambridge, 1940).
6. McDonald, Shu'ubiyya, Encyclopediā of Islam, Vol. 4.
7. Nicholson, R. A., A Literary History of the Arabs, (Cambridge 1930).
8. O'Leary De Lacy, Arabic Thought and its Place in History, (New York 1936).
9. Wellhausen, J., The Arab Kingdom and its Fall, (Calcutta 1927).



المقدمة

الفصل الاول

اسباب قيام الحركة الشعبية

٩ - ٤٣

- ١١ - اولاً - تأثير الحياة الدينية والسياسية في وعي الشعب
٢٣ - ثانياً - الاسلام واثره
٢٣ - ١ - الاسلام والصراع مع الثنوية
٢٥ - ٢ - القرآن واستغلال الشعبية بعض آياته
٢٩ - ٣ - الاسلام وقيام الدولة العربية

الفصل الثاني

مظاهر الشعبية

٤٥ - ١٢٢

- ٤٧ - اولاً - الشعبية الدينية
٤٧ - ١ - الفلو
معنى الفلو ، الجذور التاريخية للفلو ، مبادئ الفلو ،
الحلول والتناسخ والبداء والتأويل
٧٥ - ب - الزندقة
٧٥ - ١ - الزندقة في الحضارة الايرانية
٨٠ - ٢ - الزندقة في الحضارة الاسلامية
٨٠ - الزندقة في ايام الرسول والخلفاء الراشدين
٨٢ - الزندقة في ايام الامويين
٨٦ - ٣ - الزندقة في العصر العباسي الاول

- ٩٢ ثانيا - الشعوبية العنصرية
- ٩٢ ١ - الاشخاص والمواقف التي اطلق عليها الحكم بالشعوبية
- ٩٢ ٢ - الاشخاص من الشعراء والكتاب والمواقف التي لها
- ٩٩ دلائل شعوبية ولم يطلق عليها هذا الحكم .

الفصل الثالث

اساليب واهداف الحركة الشعوبية

١٢٥ - ١٥٢

- ١٢٥ اولا - اساليب الحركة الشعوبية
- ١٣٧ ثانيا - اهداف الحركة الشعوبية
- ١٣٧ ١ - تشويه مبادئ الاسلام وهدمها من الداخل
- ١٤٥ ٢ - ازالة السلطان العربي وتشويه الحضارة العربية
- ١٤٨ ٣ - احياء الحضارة الايرانية واعادة السلطان الفارسي

الفصل الرابع

موقف العرب من الشعوبية

١٥٣ - ١٩٥

- ١٥٥ اولا - موقف الدولة العربية من الشعوبية
- ١٦٦ ثانيا - موقف الشعب من الشعوبية
- ١٦٦ ١ - موقف الكتاب من الشعوبية الدينية
- ١٧٢ ٢ - موقف المعتزلة من الشعوبية الدينية
- ١٨١ ٣ - موقف الكتاب والشعراء من الشعوبية العنصرية
- ١٩٧ المصادر